ДЗВОНИ



ЛІТЕРАТУРНО
НАУКОВИЙ
ЖУРНАЛ

Ч. 6–7
1935
ЛЬВІВ

В. ДЯДИНЮК

ДЗВОНИ ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВИЙ МІСЯЧНИК

5-ий рік видання.

ЗМІСТ

6—7 (51—52)-ого числа за червень-липень 1935 р.:

ПЕРЕДПЛАТА НА ДЗВОНИ ВИНОСИТЬ: Річно 15 зл. в передплаті, 18 зол. в післяплаті. Речинець для вплачування передплати на 1935. рік минає 15. квітня 1935.

ЗА КОРДОНОМ: Річно 20 зол., або їх рівновартість у чужій валюті.

ПООДИНОКЕ ЧИСЛО коштує 1·80 зол., подвійне 2·50 зол.

Видає Видавн. Кооп. „Мета". Відвіч. ред. ПЕТРО ІСАЇВ

АДР. РЕДАКЦІЇ Й АДМІНІСТРАЦІЇ: ЛЬВІВ, ЯПОНСЬКА Ч. 7/II. ТЕЛ. 94-56.
ЧЕКОВЕ КОНТО П. К. О. ч. 505.041.

ВІДБИТО В ДРУКАРНІ „БІБЛЬОС" ЛЬВІВ, ЯПОНСЬКА 7. ТЕЛ. 14-78.

Уляна Кравченко.

НА СПАСА.

Сади буйні нам зеленіють,
в росі умитий лист тремтить...
І яблука червоні спіють
і зріють груші золоті...
І кожна гілочка дрібна
багацтвом так і ловить очі
і подає солодкий плід...
Куди не глянь, — на Україні
достаток плодів і краса...
Багато овочів, багато...

До наших Читачів і Прихильників.

Богато наших передплатників залягає з передплатою за журнал. Кличемо до їх почуття обовязку, аби вирівнали в якнайкоротшому часі свої залеглості. Видавництво і Редакція й автори докладають всіх своїх зусиль, аби дати Вам в руки здорову літературу, аби дати Вам журнал, який обєктивно, без жадної партійно-політичної тенденції, з українського і католицького становища знайомить Вас з усіми проявами духового життя.

Віддячтеся за цю їхню вповні безкорисну працю лиш тим, що заплатите в пору передплату за журнал.

Не можемо допустити до цього, аби несовісність наших передплатників зруйнувала наше видавництво. Не можемо висилати журналу за дармо. Кожний, хто дістає Дзвони, нехай заплатить передплату, або поверне журнал.

Повідомляємо, що слідуюче число нашого журналу вишлемо тільки тим, що вирівнають свої залеглості за Дзвони. Хто до кінця серпня не полагодить своїх зобовязань супроти Видавництва, той рішуче не отримає чергового числа Дзвонів.

Гроші за Дзвони найліпше висилати розрахунковими (синіми) переказами, бо висилаючий не оплачує порта. Сині перекази до набуття в почтових урядах.

Наших прихильників просимо й на будуче приєднувати нам нових передплатників.

На деякі адреси висилаємо оказові примірники. Просимо присилати передплату. Хто не бажає стати передплатником, хай не затримує числа, а поверне його (зворот на почті нічого не коштує).

ВИДАВНИЦТВО ДЗВОНІВ.

О, як широкий божий світ,
країни кращої нема, —
нема на світі торжества —
як Спаса — українське свято...
Багато овочів, багато...
— — — — — — — — — —
Устану вранці до зорі...
— Земля ще в сірих серпанках —
і перші яблука червоні
і перші груші золоті,
солодкі плоди в кіш зберу...
Васильками і рутою
барвистим цвітом приберу;
і приберу, і заквітчаю,
і по прадідньому звичаю
у храм ті плоди занесу...
А серце повнеє надії,
а віри повная душа...
О, раю мій — о, ти, мій краю!
Багато овочів — багато...
— — — — — — — — — —
Земля у соняшнім промінню...
і кличе дзвін, великий дзвін...
Почерез лан з усіх сторін
іде народ: юрба прочан
в святочному лудінню...

Відчинений вже храм...
Воскові свічі знай горять
і словеса святі пливуть,
і пахне тиміям...

Кадильний сизий дим угору пнеться
і клониться душа
і молиться народ!
— О, Спасе наш, поглянь з Висот:
Ми величаємо преславнеє
Преображеніє Твоє!
Зішли нам Світ і Істину Твою...
Преобразивсь Ти на горі Таборі —
преобрази і наше горе:
не дай пропасти нам...
Благослови ті земні плоди,
скріпи трудящі руки,
в серця вложи живої сили...
О, Спасе наш — спаси!
О, Боже наш — помилуй!

ЮРІЙ ДАРАГАН*) (Зі збірки: Сагайдак, Прага 1925).

ВЕЧІР.

Як князь ранений — день схуливсь на захід,
Одкинув свій червоний щит.
Рубіни крови бризнули на да́хи,
І червінню спокійний став блищить.
Зідханням лине тихий повів вітру,
І ладаном осінній аромат.
На очі насуває вечір мітру
І править жалібний обряд.
А герць гучний був, променистий, впертий.
Мій Боже! Радісно співає сурма —
О, дай же і мені в свій час умерти
Так пишно і безжурно.

ЛІТО.

Синьо, зелено і золото
В літній день.
Серцю весело і молодо,
Смуток — в пень!

Зеленавою водою опоясані
Береги.
Повпивались липи, ясені
До ноги.

Синьо, золото і зелено
В далині...
Ой співати, жити велено
І мені.

Борис Лисянський.

ПОСТУП.

Нудний моторів спів, машин торохкотіння,
Поквапний вулиці збентеженої рух
Розчавили сердець інтимнії тремтіння,
Скували путами екстазнотворчий дух.

Немає пориву, немає вже ідеї,
Ціле життя — могутній механізм;
Не ваблять око нам троянди та лілеї,
В архівних порохах гниє ідеалізм.

---

*) Поет емігрант, якого творчість мала деякий вплив на наших молодих поетів.

Заводи, фабрики, консорції та банки
Ось — символ поступу, культури апоґей,
Отруйні ґази, літаки та танки
Нам виявляють зміст передових ідей.

Краса завмерла вже, краси уже немає:
То — спогад людськости, її дитячий сон,
Що у згадках хвилево воскресає,
Як мрія світлая, як ніжний передзвон.

Колись життя могутняя царівна:
Естетика, тепер — музейний експонат;
Тому поезія — сухітниця безкрівна,
Емоцій та думок безбарвний пляґіят,

Тому мистецтво навмання блукає,
В хронічній стадії надуманих шукань
І людський дух стихійно не зриває
У височінь елітних почувань.

Тому духовного життя маліє коло,
Тому ввесь поступ наш здригає пароксізм,
І наперед іде так апатично-кволо
Наш інтелєкт — модерний механізм.

Звязок з природою одвічно-гармонійний
Земною людськістю утрачено навік
І проти самоти своєї чудодійний
Даремно у житті вона шукає лік.

Бо розум наш уже — не елємент космічний,
Не атом всесвіту, не духу маєстат,
А тільки техніки продукт епізодичний,
Базару суєти штандартний препарат.

І серед сяйних вулиць многорушних
Самітне серце огортає тьма:
У світі місце є для роботів бездушних,
Та для людини там його уже нема!

Василь Пачовський.

ПЛАЧ ЯРОСЛАВНИ.

(В 750-ліття походу Ігоря).

Плаче в голос Ярославна,
Осьмомисла доня славна,
Всім незрима на зорі —
Слізми ллється, крильми бється
Як та чайка на Дніпрі:

— „Полечу як повітруля,
Тай закую як зазуля,
По Дунаю полечу,
Тай шовковий світ бобровий
В нім рукавець обмочу!

„Тай на річці на Каялі
Я криваві від печалі
Його рани обітру,
Мязи в тілі помарнілі
Кровю серця підопру!“

Плаче вранці Ярославна
Осьмомисла доня славна
У Путивлі на вежі:
— „Ой ти вітре, гонивітре,
Пане степу без межі!

„Чому вієш ти насильно
І лелієш легкокрильно
Стріли ханові із веж,
В люті бої і на вої
Мого лада їх несеш?!

„Тобі мало в хмарах віять
Та вітрилами лелілять
В синім морі кораблі?
Чого діля ти весілля
Мні розвіяв в ковилі?!“

Плаче вранці Ярославна,
Осьмомисла доня славна
У Путивлі на стіні:
„Ти Словуто Дніпре, круто
Пробив гори камяні —

„У країну славну грецьку,
А крізь землю половецьку
Ти леліяв кораблі —
В полки нові Кобякові
З Святославом на чолі...

„Залелій, мій пане, радо
Мені мужа, моє ладо,
Аби я не слала сліз
Вниз на море, рано горе
Криючи у верболіз!“

Плаче вранці Ярославна,
Осьмомисла доня славна
У Путивлі з веж до хмар:

„Сонце світле, всім трисвітло
Шлеш тепло, красу і ярь;

„А на лада воїв лучі
Ти простер огнем жагучі
На безвідді луки гнув —
В спеці, в спразі, в лютій згазі
Тули тугою замкнув!“

Сонце грає на проміннях
Дніпро дзвонить по камінях
Вітер шепче в верболіз:
— Муж твій Ігор зняв той вихор,
Що приніс нам море сліз.

Плаче в голос Ярославна,
Що орлам темниця давна
Крила кратами спиня —
Крильми бються, кровю ллються
До сьогоднішнього дня!

Лячерда Медина Челі.

Драхма.

— Так, друже мій! Як помолишся в цьому храмі Соломоновім, то душа наповниться світлом небесним, а милосердя херувимськими крилами підносить серце понад землею. — Фарисей Йора рухом руки попрощався з приятелем своїм Йосією й почав роздавати альмужну жебракам і калікам, що довгим шиком стояли під храмовою стіною. Не поспішаючи, набірав він у жменю з гаманця дрібні монетки, а, роздавши витягнені, що-разу трусив капшуком, щоб пересвідчитись, що він ще не порожній.

При кожному такому дзеленчанні прохожі оглядались на фарисея, жебраки ж виспівували йому хвалу й випрошували благословіння. А він ішов помалу, не підносячи очей, з лагідним виразом обличчя, маючи в душі, здавалося, тільки саму хвалу Божу, а перед очима та в серці — тільки саме милосердя. Грішного світу з його гамором та рухом він не помічав, не чув, не бачив. А тому й, не затримуючись, пройшов без зацікавлення поуз чималого гурту людей, в осередку якого, стоючи біля фільософічно-спокійного ослика, на повну пащеку вигукував вщерть зденервований осляр:

— Що я знаю? Я щось знаю? І навіщо мені щось знати?... Я тільки хочу, щоб мені заплатили за мою чесну працю. А хто тепер мені заплатить? Хто?

І, жестикулюючи, як малпа перед самим обличчям купця, що під святинею продавав офірні голуби для багатших та зго-

лоднілі горобці для вбогих, не знать, в який раз, повторював своє розпучливе запитання.

Дві заможного вигляду жінки підійшли до гуртка й осляр відразу перевів на них свою увагу:

— Може ці зацні пані її бачили? Оту чужу жінку, що він сюди привіз? Вона ж таки пійшла просто-простісенько до храму. Пішла по цих сходах! Ці пані могли її бачити в жіночому переділі!.. Це ж вона була та, що попрохала його, Ішохая, сина Шимрії, осляра з-під вежі Антонії, щоб він доглянув дитину. Дитина є! Ось вона, ось!...

Осляр розштовхав людей коло себе й вказав на дівчинку, що мала років з пять. Вона затулила личко руками й втомлено хлипала.

— Дитина є! — все гукав Ішохая. — А чужої жінки немає! Немає також і платні, що Ішохая чесно заробив!

Чоловіки розпитувались подробиць, жіноцтво розглядало дівчатко, намагаючись довідатись її наймення.

— Ну, то най ця дитина сама шукає свою матір! — Прийшов до остаточного висновку осляр, не знайшовши охочого платити за невідому жінку. — Що я маю втрачати й далі свій заробіток? Чи може я повинен бути ховою чужим дітям? З яких радощів? — і не оглянувшись на дівчинку, Ішохая оперезав бичем свого ослика й вийшов з ним з кола цікавих.

За ним відійшла й більшість тих, що стояли в гурті. Лишилось кілька душ.

— Може б узяти її на час, поки знайдеться мати? — промовила молода жінка до старшої, котру підтримувала під локіть.

— Але, що ти мовиш, доню! У тебе ж своїх пятеро! Ходім.

Пішли, зідхаючи над нинішньою добою й твердими серцями жіноцтва.

Поклавши прикрашену перстенями руку на голівку дитини, сумним поглядом огорнула її багата вдова Рахель, небіжка первосвященика. Трьох синів поховала вона й наповнювала своє життя лише ділами милосердя та молитвами. Погладила мокре личко дівчинки й мовчки поклала їй за пазуху маленький гаманець. Хотіла щось промовити, але, побачивши, що вулицею йде веселого життя „розвідка Маріям“, Рахель заслонила завоєм обличчя й відійшла.

Площа спорожніла. Лишився тільки купець офірних горобців та довгоноса Сара, що продавала муку і сіль на менчі офіри. Несміливо з-поза рамен Сари виглядала вбога вдова Діна, поденщиця з винниць. Була така вбога й така нещаслива в життю, що ледви щось розпочинала, ледви до чого доторкалась — все їй враз розпадалось і сходило на нівець. Сусідки склали прислівя:

— „Не ведеться, як Діні“, або: — „Нещаслива, як та Діна“.

Не стара, але така зівяла, що не можна було вгадати, чи їй двадцять пять, чи й повних сорок літ. Діна журливим поглядом дивилась, як один по одному всі цікаві відходять від бідної дівчинки. Але, що гурток рідшав, то більше набірала

сміливости Діна. Нарешті, вона зробила крок, ще другий, цілком висунулась з-поза Сари й, схилившись над дівчинкою, обняла її й притисла до грудей.

— За одежею, Діно! — гукнув їй храмовий слуга, що дивився байдуже на всю подію, чекаючи, коли вийдуть люди з храму й він зможе його замкнути.

Поденщиця підвела голову.

— Кажу ж тобі: пані Рахель поклали їй гаманець за одежину. Витягни, то щось і тобі припаде, як віддаси його в офіру храму на сиріт.

Обличчям робітниці сковзнула рожева хвиля. Трохи завагавшить, Діна взяла у дівчинки гаманець і, не заглянувши до нього, положила на поставець продавцеві голубів:

— Як що там вистарчить, то дай пару голубів на офіру, — й, звернувшись до храмового слуги, додала: — Віддай це на офіру очищення за дитину. Буду їй за матір, як що не знайдеться рідна.

Стара Сара піднесла руки вгору:

— Чи ж це видано? І хто таке бачив? Ти, божевільна Діно... тобі ж і самій нема що їсти!

А купець голубами, полічивши гроші, покрутив головою:

— Властиво, тут всього хіба що на півтора голубів. Може б ти, небого, взяла горобців? Ні?... Ну, то най вже буде щось і від мене, — й, сховавши капшучок, він передав храмовому слузі двійку найменчих голубят.

—o—

Від часу, що Діна прийняла за свою маленьку Яель, нещастя відступилось від неї, немов скінчилась ніч, а почався день. Майже раз-у-раз мала працю. Майже ніхто не затримав заробленої платні. Негоди немов не існували в світі. На торзі встигала накупити найдешевше й добре, без ошуканства. Навіть повернули борг, а відомий скнара й лиходій, віддав колись давно зароблені нею гроші. Вдовиця, що була по маківку заборжена, швидко вирівняла старі борги й почала розживатись.

По Яель ніхто не зголошувався, так і залишилась приймачка „за свою“. Була здорова, весела й притульна. Співала й гралася з іншими дітьми на вулиці, поки „мама-Діна“ була на праці. За те, коли над вечір углядить Яель вдову десь на самому кінці вулиці, — кидає все й вітром гонить назустріч. Діна підходить їй в обійми та в поцілунках і пестощах обоє спішать до хатини.

Бачучи, що Єгова „вибачив гріхи бездітній“ та дарував їй дитину й свою милість, помнякшали й всі сусідки. То одна то друга затримувались на вулиці, щоб обмінятисьількома словами з удовицею. А там, дивись, котрась принесе курчатко.

— На забавку дитині!

Інша — суконку, ще добру, але малу на своїх дітей. Та — корчик оливи, а та мірку муки чи й десяток яєчок.

Одного дня Діна ствердила неймовірну річ: вона не тільки не мала ані лепти боргу, а ще тримала в руці десять срібних драхм. Довго міркувала й радилась з Яель: чи складати далі, аж поки назбірає на козу, чи вже тепер накупити ріжного краму й сісти на торзі...

Та не сплять злі духи. Нещастя не пустинею ходить, лише поміж людьми. Часами повертає воно й до тих, кого ніби вже зовсім покинуло.

У пятницю, саме на торг вибіралась Діна, купити риби, щоб, як Бог звелів, суботу справити, а Яель причепилась до неї:

— Візьми й візьми мене з собою!

Любило дівчатко на торгу на ягняток дивитись та крутитись поміж горами овочів, що принесла сьогорічна багата осінь. Але Діна з тривогою оглядала малій почервонілі оченята й не хотіла вести її на запорошений майдан.

— Ні, донечко! Сьогодні не можна. Я тобі принесу запашної масти на очки й чорних дактилів, що, як мед, солодкі.

Яель плакала, час утікав, а Діна ніяк не могла втихомирити дитину.

— Ну, так от що: на тобі отсю драхму. Сьогодні грайся нею цілий день, а позавтра підемо вкупі й ти сама купиш і сама платитимеш старій Маасі, що продає медівники.

Нарешті взялася за клямку дверей, аж на порозі заступили їй вихід чужі люди: митник і з ним двоє вояків немов виросли із землі.

— Чом не платиш, жінко, податків? Ще й за минулій рік, та й за позаминулий...

Яка ж може бути суперечка з паном від мита та вояками? Ні прохання, ні слези їм не дошкуляють. Забрали в неї девять драхм. Тих блискучих девять монеток, що в темному Діниному існуванні засвітились були, мов ясні зорі прийдешнього добробуту.

Не пішла Діна по рибу й по масть, а подалася просто на винницю. Увечері ж оглянула все своє майно: трошечки муки, лише на виміток, на денці баньки тоненький шар оливи, кілька цибулин і десята драхма, що віддала була погратись Яелі. Але ж, де є та монетка? Дитина злякалась страшних відвідин й цілком забула, куди саме засунула ту останню драхму.

Діна перевернула до гори дном всю свою мазанку: монетка пішла під землю.

— Ах, бідна ж, бідна твоя голівонька, — примовляли перед дверима сусідки. І як же ти, необачна, не поховала грошей! Аж десять драхм забрали погани!

— Не десять, лише девять. Але ж де та десята? Немов Йонова велериба її проковтнула. Дитино моя, і куди ж ти її заховала?!

Де що в хаті було, надвір повиносила, всі закутки пальцями промацала й з каганцем в руці обдивилась кожну ямку в долівці. Нарешті, аж пізнього вечора таки знайшла у попелі під причілком, де її Яель закопала.

Немов знайшла скарби володарки Південної, так зраділа вдовиця знайденій драхмі. Вибігла на вулицю, метнулась по сусідках.

„Ви, що боїтеся Господа, вихваляйте Його. Не гидує Він і не гордує бідним у злиднях, й не відвертає лиця свого від нього“...

І Мельхола, жінка теслі, що на одвірок спершись, стояла; і Ноема — ткаля, що з Мельхолою про весілля Юдитки, ковалівни, розповідали, що аж десять дівчат зі світильниками назустріч вийти мають, й інші сусідки, що вже вечерю подавали й вільну хвильку мали, — всі свою працю кинули й вибігли послухати Діну.

— Сусідоньки, рибоньки! Найшла ж я, знайшла, свою драхму знайшла. Ось вона, ось.

— Сховай же ти її, горличко, на щастя.

— Але! Шкляні кільця в уші собі купи. Це ж так гарно! Коштують саме одну драхму.

— Йошуа має дуже гарнесенькі в своїй крамниці кільця й кульчики...

— Дитині купи солодощів. Ти ж бо ту драхму, немов на вулиці знайшла!

Істино, істино! Таки ж була згубила її начисто!...

Замислилась Діна, нічого не відповіла на добрі ради. Чого б тільки не купила? Всього ж бо в хаті бракує...

—о—

Тієї суботи Діна вийшла з храму остання, провадючи за ручку Яель. Перечекала, поки відійшли всі сусідки, почекала, поки спустів храм. Оглянулась ще й ще: чи не дивиться хтось? Побачила лише в затинку сикомори напроти храму кілька рибалок з Генезарету, що оточували молодого Раббі Назаретського. Він, красний і світлий, схилившись, щось креслив ціпком на запорошеній землі, а учні уважно слухали.

Діна мерщій простягла руку й вкинула знайдену драхму до скарбонки, що висіла при вході в храм:

— Господи! Прийми в подяку за всі милости та за всю ласку Твою. Не погидуй, Господи, Ти, що даєш, відбіраєш і повертаєш знову!...

Обернулась і побачила простягнену білу-білу руку Вчителя Назаретського. І та рука, така біла, що ніби від неї йшли проміння світла, — здалося Діні, — благословила її та її щиру офіру, що дала вона від вбогости своєї.

Лячерда Медина Челі.

Сповідь.

— ... Гріхи відпускає, неначе владу й над самим милосердям Всемогутнього має в своїх руках! І навіть ані не запитається, які ж саме були ті гріхи, при яких обставинах були поповнені, чи грішник щиро жалує й чи твердо вирішив знову в той гріх не впасти...

Фарисей Еліят оглянув довірочну раду найближчих одно-

думців первосвященика Йосифа Каїфи й затримав очі на сонному, блідому, немов білим лоєм налитому обличчі Анни. На хвилину тиша запанувала в таємній первосвящениковій „кімнаті малих нарад“. Анна не підносив обресклих повік, лише беззвучно поворушив губами, немов би пережовував щось, чого ніяк не міг проковтнути.

— Чи ж чувана це річ: відпускати гріхи, не вимагаючи від грішника, щоб той аж до пороху схилив обличчя своє, принизився перед волею Господною та визнав себе отверто найнегіднішим з негідних?! — тремтів обуренням Еліятів голос.

— Я не знаю, чи для розгрішення конечне пониження й самопониження... А особливо, як це здебільшого буває, — не щире, лише pro forma.

Еліят різко обернувся на спокійний голос Нікодема, ніби то доброго садукея, але знаного однак з того, що приймає й деякі звичаї римські, читає й грішні твори поганських мудрців та на кожну справу має власну думку.

Стрункий, бадьорий, наймолодший з усіх Каїфових радників Нікодем більше скидався на араба з пустині, як на єрусалимського жида. На його красному, мов вирізбленому обличчі, просвічував ледви помітний усміх, захований під чорним блискучим вусом.

— То ж скажи мені, Еліяте, — спокійно продовжував Нікодем до фарисея, призвичаєного промовляти без дискусії, чи справді важніше є визнати свої провини, удаючи ницу покору, й враз, ще на порозі храму знати, що зараз до них повернешся, чи мовчки зобовязатися не повторювати гріха, й дійсно його не повторити? Нас тут не чують вуха, не засвячені в таємниці Закону. То ж ми можемо...

— Лише мовчки думати про такі, незгідні з неомильним Законом речі, але і в цім покої не висловлюватись про це, — рівним, ніби мертвим голосом перервав Нікодема Анна, й підніс важкі повіки. Його маленькі гострі очі блиснули чорними іскрами.

Каїфа також простяг до промовця руку, щоб спинити його дальші слова, й проказав:

— Так чи інакше, але це тема не на сьогодні. Треба поквапитись. Мусимо впіймати на гарячому того Пророка, що ось вже два роки підбурює народ. Треба поважних фактів, щоб поставити його прилюдно перед синедріон.

— А синедріон вже най знайде Його вину...

— І осудить... — додав чи то іронічно, чи зі смутком Нікодем, не підносючи голови.

— І осудить, — притакнув Каїфа. — Як осудить кожного, хто сперечатиметься з Законом.

— Де тепер саме перебуває той Ісус? — повернув голову до Еліята Анна.

— Напевне сказати не можу, бо ж він увесь час переходить з місця на місце. Але, гадаю, не далі десь, як у двох-трьох перегонах від Єрусалиму. Бо ж сьогодні опівдні бачили його учнів у місті.

— Хто бачив?

— Митник Еримаф брав з них податки. Заплатили доброю монетою, яку ніби то знайшли в рибі

— І чому оте „ніби-то"? — з терпкістю запитав Нікодем, але ніхто йому не відповів.

— Хіба ж Еримаф — наш?

— Наш, чи не наш, я того напевне сказати не можу, але ж напевне скажу, що Еримаф ніколи не збреше. Людина побожна і чесна на вдивовижу, дарма, що митник. За те його вважають за дивака, — знову озвався Нікодем.

— Ні, за дивака його вважають тому, що він пнеться давати приклади янгольського життя на землі, — глузливо скривив уста Еліят.

— Судиш за грішність, знов судиш за праведність, — напів з жалем, напів з докором похитав головою Нікодем і повернувся до вікна.

— Бо ж нема праведних перед лицем Господа, — відрубав фарисей. — І янголи перед Ним не устояли в чистоті; деякі й впали. Воля Його скидає й сяючі зорі з неба...

— Так, так, — тихо, немов для себе відказав, не обертаючись Нікодем. — Ми знаємо Бога лише такого, що карає, нищить і мститься...

І знову рада не почула його немилого зауваження.

— Так я кажу, — промовив по павзі Анна, — що час поспішити, а тому треба негайно приставити певних і розумних та спритних людей, щоб доглядали кожного кроку Ісуса Назарейського та пильнували кожного його слова. Ми й так занадто вже довго затягали....

—о—

Тремтячою рукою замикав двері своєї домівки Еримаф. Незрозумілий неспокій обважнив його чисту душу. Відчував, ніби порохом з вулиці припорошило її, а тим часом не міг пригадати, з чого саме почуває цілий вечір таку терпкість. Згадував увесь минулий день. Трьом згодився почекати з даниною, бо ж таки вони справді не мали чим платити. Одній вдові позичив з власних на заплату. Кільком старанно перевірив їхні платіжі й одному повернув перебір. За старого Сафатію ходив клопотатись у судді, й суддя признав хибу.

Еримаф згадував одного по одному всіх тих, що з ними мав сьогодні до діла, немов повторював крок за кроком перейдений день. Що ж злого зробив сьогодні, що має такий гніт на душі?!... Так тяжко йти стежкою праведною, так тяжко вратуватись від пасток спокусителя!... Що ж бо, Господи, він сьогодні учинив лихого, аж потемніла його душа?!...

Світляною росою заблищала думка: згадав радісно про святого Божого Пророка з Назарету. Це ж Ісус говорив про верблюда, якому тяжко просунутись крізь вузеньку хвірточку, званою „вухом голки", що нею пропускали вночі запізнілих прихожих до міста. Але світло, що осяяло Еримафову душу при згадці про

Ісуса, враз укрилося тінню, бо ж згадав, як приймав сьогодні від учнів Його чудесно знайдену данину і розповів кільком про це диво. І навіщо він казав про те кожному? А головне, Мардохаєві, прихвостневі Еліятовому? Як же не згадав одразу, що Еліят однодумець Каїфи, якому Вчитель, мов сіль в оці?!...

Ці думки прийшли Еримафові в голову, коли він уже підходив до храму, куди мав щоденну путь на кінці дня. Храм був порожній, тьмяно освітлений. Еримаф занурився в посвятну тишу й заповнений виром побожних думок, не знав, чи в безмежність Вічного, чи в несмертність власної душі — частинки того Вічного, — поринає він.

З молитовної екстази повернули його до буденного життя досить голосно промовлені близько нього слова. У лункій тиші масивних склепінь великого храму звучали вони повно й соковито, розколисані тремтячими вібраціями луни, що відбивалась від високих стін святині, в які вдарялись, мов розплескані хвилі прибою. Митник не міг не чути їх навіть проти власної волі. Молитовний настрій відлетів геть. Еримаф підніс спущену на груди голову й враз пізнав голос Еліятів.

Фарисей стояв посеред храму в промені центрального світильника, немов облитий ясним світлом, що струмилося по його пишній одежі. Він кілька разів погірдливо поглянув на покірливу постать митника, й той вигляд покори налив його серце почуттам своєї вищости. Бо ж він, Еліят, напевне не має причини так упокорюватись, тому що він не несе такого понижуючого людську гідність обовязку, як здирання податків, не має такого звуженого кола інтересів, які всі обертаються лише довкруги грошей, рахунків, суперечок, лайок, ошуканства та крутійства... Звісно, наслухавшись за день стільки прокльонів та лайки за своє здирництво, скільки сам налякав та ошукав платільників, мусить оттакий мізерний митник, увесь вкритий порохом та гріхами, впасти на плити святині, не сміючи очей підвести вгору! Тим часом його, Еліятові дні, цілком наповнені лише Святим Законом, наукою про речі Божі, дбайливістю про збереження Божих заповітів. Як це життя вже само по собі очищує його душу, наповнює вдячністю до Господа, якого він майже бачить у високостях!

— Ах, Всемогутній! Дякую тобі, що я не такий, як інші люди... Здирщики, неправедні... хоч як і от сей митник...

Еримаф чув кожне слово. Та ж з глибини його душі випливали інші слова й покривали фарисейські.

„Блаженні плачущі... Блаженні прагнучі правди"...

І схиливши голову мало не до самих плит, промовив у серці своєму:

— Господи! Ти чуєш, що говорить про мене чоловік сей. Це — чиста правда! Негідний я, здирщик і неправедний... Та ж будь милостив до мене, грішного!...

Н. Королева.

VIII. Таємниця*)

„...Духа лінощів, жури, владолюбства та пустомельства не дай мені“...
Св. Єфрем Сиріянин.

Гості пішли на відпочинок до приправлених їм зо всіма можливими зручностями келій. Час рекреації. Але в цілому кляшторі така тиша, як буває у Велику Пятницю. Бо ж отець гвардіян наказав братії лише мовчки прогулюватись в садку, не робити жадної праці, що викликає якісь згуки, розмовляти зтиха, й не славити Господа ані співом, ані грою на музичних струментах. Щоб дати повний спокій гостям для відпочинку, таким чином порушили й одвічні кляшторні звичаї.

Бертольдові не пощастило ні в ляборaторії, ні потім в добі обідній та по обіді підійти ближче до того, кого він в духу назвав „своїм“ братом. І від цього пригас його радісний настрій. На серце: неначе хто посипав попілу. Думка зівяла, втратила пружність і лежала нерухома та безсила, мов розкручена пружина.

Блукав самітно віддаленою, зарослою хащами, частиною обори, що лежала далеко за парком. Сюди звичайно не ходив ніхто з братії. Було тут завжди порожньо й тишу порушували тільки самі птахи та вивірки. Бертольд любив ці здичавілі алеї, поплутані диким хмелем та ожиною, на якій висіли темні гранати всуміж з довгастими коралинами барбарису. Великі старі осики творили тут окремий гайок. До них, немов гості з чужої сторони, прийшли темні пірамідальні тиси та кілька старезних хамаципарисів-туй.

— „Ніби тіні колишніх ченців, — перевтілених у дерева“ — часто думав, проходжуючись, Бертольд.

Згадав і сьогодні це порівнання, але терпкий усміх торкнувся його уст, а в думці додав:

— І навіть перевтілені не хочуть покинути кляшторних стін. Подумати, як тут, справді, гарно!

Поперше за ввесь час перебування в кляшторі спитав себе про це. І ніби хтось поставив його збоку, й несподівано кляштор видався йому вязницею або труною, до якої впакували його — живого — на віки.

— Стривай! — спинив сам себе — Та хіба ж ти опинився тут не з власної волі?

— Добре, — з власної волі, — відповів якийсь інший голос, — коли треба було рятуватись перед збожеволілим батьком!

— Так ти ж від смерти тікав і тут шукав життя. Навіть

---

[1]) VIII-ий розділ повісти „1313“. Попередні розділи гл. чч. 6—11 1934 і 1—5 1935 р.

казав, що життя в кляшторі вважаєш за єдино-можливе для вченого, котрий хоче працювати.

— Ну, казав! Так що ж з того? — злісно й в голос спитав Бертольд. — Тільки осел завжди лишається при своїх думках, а людина предсінь може думати ріжно.

— Може, коли щось в ній чи довколо неї змінюється, відказав голос. — Май же сміливість сказати собі самому, що змінилось, не те, що довкола тебе, а те, що в тобі самому!

Бертольд сперся спиною об стару сріблясту осику й скупчив думки щоб знайти, як велить чорнече „правило“, в побожних роздумуваннях хибу в своїй душі, й тим полагодити зруйновану рівновагу. Але чомусь незвичайно нудними й непотрібними здались йому сьогодні „роздумування по правилу“. Ялові вони, як і вся його тутешня праця. Бо ж і думки, і вся його душа замкнена тут в грати всяких правил та приписів, непотрібних ні людям, ні Богові.

— „І душу взяли у вязницю“ — знов приходить лиха думка, а її наганяє ще більш грішна: — „Чи ж ліпше було б у пеклі, як тут, де він крутиться і вдень, і вночі біля свого горну. А за що?“...

От, він вигадав знамениті барви. Та ж з них будуть користати інші, майстри вітражів, й за те збіратимуть хвалу й славу, як повний колос у жнива. А він? — Звісно, хто ж спитає про винахідника барв? Так і зі всім, що він зробив і що робить, не маючи часу навіть стерти з обличчя сажу. Так за те ж і глузують з нього, що він — „Нігер“...

Навіть, коли б і лишилось його авторство, то не буде згадане його власне наймення, буде тільки „Нігер“, або навіть ще простіше — „всі бо твої досягнення, — якось сказав патер гвардіян, — всі вони — наші, кляшторські“. Чернець бо не має нічого власного, ані слави!

— Дякую! Дуже дякую! — сказав знову в голос, а обличчя скривила саркастична ґримаса. — Дякую! — повторив ще раз і раптом відкинувся від стовбуру осики, в якім над самою його головою повним голосом зареготав ятлик!...

Сум і несмак до життя насунули на Бертольда. Йшов без мети заглохлою алєєю вперед, немов би в глибоку осінню імлу, в якій нема ні просвітку, ні радости. Совгав важкими сандаліями по сухому листю, що товстим шаром вистиляло алєї й шустіло так мелянхолійно, немов присвідчуючи, що все довкола — суєта сует.

— Vanitas vanitatum et omnia vanitas... — своїм звичаєм переклав би патер Герхард, подумав глузливо. І безсенсовим дитинством видавалося йому оте призвичаєння гвардіянове кожне слово перекладати в-голос на латину. — „Бач, —подумав знову, — навіть кляшторні обичаї відмінив для приємности італійських ченчиків“!

Щось упало на нього з дерева. Підвів очі вгору. Виблідлим

до-рожевого пурпуром та золотом мигтіло примерле листя осик над головою. Нагадувало рисунком серця.

Пурпур... золото... серця... Скільки мертвих сердець, а золото й пурпур від найменшого подиху вітру летять під ноги... Приятельство, родинна ніжність, кохання, слава, влада, багацтво... Все це мертве для нього, повного сили й здоровля... Чому ж він цього не мав і не має? — Бо ж хтось обікрав його, хтось жорстоко одурив!...

Золото... Батько надбав був чимало. Не промарнував нагоди, де можна було його вхопити, хоч пучку. Навіть грабував побожних ченців. Пурпур влади... Та ж влади йому не могло бракувати й в своїх володіннях. А що рід їхній був родом чесним, з неноплямленим гербом, — то при королівських дворах він міг би, при бажанні, досягти влади просто безмірної. Серце... Хіба ж не хотіла його пригріти, злити з своїм... може й справді — одинока в світі... „блаженна діва у коханні", як сказав Брудерганс... Колюмба?!...

Де ж все те: і багацтво, й влада, й особисте щастя в коханні?... Де?...

— Пороздавав. Відвернувся. Відпекався. Розкидав і розвіяв сам! — Аж заскрипів зубами. — Пороздавав продажним душам, рабам, найимитам і негідникам...

Ось — Лекерле. Та ж — підлий негідник, що кожну іскру свого великого розуму й видатного талану розпродував за монети й дорогі речі пяним „своїм" і „чужим" панам? І цього хама, що хто знає, чи не отруїв його батька? — він, Константин Анклітцен колись вважав мало не за побратима, за доброчинця, якого — боявся, що не зуміє винагородити відповідно до розміру його доброчинности відносно себе!... Ще б пак — не доброчинець! — Випер з батьківського дому й поклав на дорогу десяток коржиків!..

Або той — „містечковий Пітагор в облізлих лисицях" „учитель", „мудрець"!? Чому — власне — міг навчити цей маняк, мономаняк, що все життя у всіх природніх річах шукав лише одного золота? Добре! Золота хоче кожен і кожен рад його шукає: один в порошках і тектинах, другий — на великих шляхах та по лісових гущавинах. Але ж той „пекельний дід" поставив собі чисто ідіотську мету: злотом знищити злото, найти такий спосіб виробляти його, щоб згинув „ідол людства" й щоб повернути людям знову Аркадійський вік. А яка аргументація — мовляв „Христос же знищив смертію смерть"?... Істинно: той „пекельний дід" блазень більший за Лекерле!

З огидою згадав їхні останні відвідини, коли минулої весни вони обидва приїздили до кляштора „ще раз" йому дякувати та привезли Локі, якого кляштор не взяв, тому що пес вважатиме й далі за свого виключного властителя й пана — брата Бертольда, а чернець не сміє мати ніякого індивідуального майна. Чи не на те вони обидва й пхали все його до кляштору? Справді, пожалуєш, що вже нема живого батька: той би їм „подякував"

належно, коли б був довідався, що це ж вони переховували його сина?!..

Думки снувалися, як зняті зі шляху осіннім вихорем листя. Не були творчі, не були життєві чи життєздатні. Летіли безтямно в ріжні боки, одна одну надоганяючи, одна одну нищучи. Немов би він взагалі не був здібний мислити льоґічно. Та ж Бертольд не помічав цього, бо ж, властиво, й не думав, лише знаходив форму своїм емоціям. Простяг руку до низької галузки й злісно обчухравши з неї золоті листя, подер їх на шматки, зімняв і кинув собі під ноги.

— „Так зробив Анклітцен і з серцем прачки!“...

Сонце вже сідало на дерева, але в кляшторі ще не дзвонили. Навколо стояла нерухома тиша, повна мертвого, запашного спокою, як це часто буває в осени. Затихли всі пташки, ніби відчувши, що й спів їхній — зайвий в цім закінченім образі відпочинку, перепрацьованої впродовж літа природи. Тільки в світляних снопах, що проривались між листям, танцювала мошкара свій нехитрий, мовчазний танок: вгору й вниз, ніби підкреслюючи надаремність всіх поривань людини від землі у височінь.

І в Бертольдовій душі неначе відбувався такий же безплодний танок злих духів. Коли б можна було на когось кинутись, мняв би й душив за горлянку. І, скригочучи зубами, він таки й кинувся на карлувату грушку та що сили затрусив нею. І знову, мов глузуючи з його безсилої ярости, повним голосом зареготав над ним сполоханий з грушки ятлик. Бертольд аж відскочив від деревини, зляканий несподіванкою, але грушка, неначе з образи чи помсти, одною шпичастою галузкою вхопила його за комір. Він з силою висмикнув її й не помітив, що перервав собі на шиї волосяний ланцюшок, на якому носив заповідний материн хрестик.

Але злість не вщухала. Тепер думка перескочила на гостей, що „ з ними носився“ кляштор. Ось, той „сушений дом Цитринус“. Ніби то має за свій ідеал „рах“ — вихвалюваний Бенедиктинський спокій, а в дійсності ж не дає собі ані хвилинки спокою: літає сюди й туди. Блигомий світ: з Пізи аж у Фрейбург! А чого літає? — По славу, по честь, здивовання, похвали, які йому віддають аж до порушення кляшторної реґули. І він — теж чернець, а от же — диви! — як хизується славою. Хоч би ж та слава була — його слава, а то ж — лише його вчителя дом Алессандра!.. Да Спіна принаймні вигадав свої окуляри, в яких можна лякати горобців по нарцисових городах, а ти ж Цитринусе, що?... — „Не смієте вживати металу на очі!“... Подумаєш, який авторитет з „гарбузяним мякишем“!...

Й, не маючи сили панувати над собою, Бертольд сплюнув призирливо й обезсилений, помалу посунув до своєї келії.

— о —

З того часу, що в кляшторі жили італійські гості, одночасно з перепадами гіркої досади та шаленої злости Бертольда

охопила й безнадійна апатія. Не мав смаку до праці й не міг себе ні до чого присилувати. Була це байдужа розпука, отой страшний „дух жури“, що його на перше місце поміж гріхами становить в своїй молитві Єфрем Сиріянин.

Вже й братія почала звертати увагу, що Бертольдові щось діється. Питав і отець ґвардіян: чи не заслаб? Умовляв порадитись з патером аптекарем, що був одночасно і за кляшторного лікаря. Тепер Бертольд скептично ставився до нього, одначе раду, напів наказ ґвардіянів мусів виконати. „Братові Бертольдові нічого не бракує“, була аптекарева діягноза. Тоді ґвардіян поставив і свою: „Мудрістю переповнений, як бджола медом, брат Бертольд. І мусить він спочинути та думки свої в собі перетравити. Сказано бо: „Хто прибільшує знання, збільшує й гризоту“ — „Et qui addit scientiam, addit et laborem“.

А Бертольд ніяк не міг „стравити свого меду“, що був аж надто гірким. Думки його, ялові й безплідні, вимотували з його всю мудрість, каламутилися від жури, злости, зарозумілости, гордині та відсутности страху Божого. Все ходив і ходив по осиковій алеї, немов хотів наздогнати й піймати невидимий клубок, що не розмотувавсь, а лише заплутувався, втікаючи до невідомої й безрадісної безодні. Та всі шукання були ні до чого, так само і його прохідки вперед та назад по-під тремтячими осиками. І, як пройшов в один кінець, він враз міряв ту алею кроками назад, так повертались і його думки все до одного й того самого: до „Ченця-вартівця“, котрий був приніс йому на мить несказану радість, а потім враз, може й на завжди, забрав її.

А той, і справді, немов зник, як передсонне маріння: от, ясно бачиш його нерозплющеними очима, а лише глянув — й не лишилось найменшого сліду. Так, не було видко ніде світлобородого скриптора Циринусового. Ні в церкві, ні в рефектарії, ні серед братії, ні при повторних відвидинах гістьми його лябораторії. Не чути було про нього й мови між ченцями. Лише одного разу випадково почув Бертольд, що хтось назвав його князем. І це на хвильку обрадувало його: такий, дійсно, не може бути з „черні“, лише з близького Бертольдовому стану.

Однак, було видно, що сам Бертольд не міг насмілитись когось запитати про того дивовижного гостя. Здавалось, що з першим словом про нього для всієї братії стане ясною Бертольдова глибока таємниця, єства якої, однак, він і сам не розумів вповні. Але ж йому було очевидно, що таємниця існує, що вона належиться лише їм двом і ніхто інший не смів би цього навіть припустити, бо ж ця тайна була інтимніщою навіть за тайну першого кохання.

І через ту таємницю Бертольд жив і не жив. Був у безперестанній тривозі. Чигав на ту солодку хвилю, що таки ж мусить його привести бодай до припадкової зустрічі, котра мусить висвітлити все й привести його душу до рівноваги. Й тремтів, що гості можуть несподівано відїхати. Тепер вже сам Бертольд перетворився на „ченця-вартівця“, бо ж вартував і вдень,

і в ночі витужено хвилини зустрічі. А що його думки скупчувались лише на цьому та на власній особі, то він все більш вороже дихав на всю братію, часами отверто гребував нею, бо ж почуття погорди до ченців і взагалі до всіх людей зростало та й зміцнювалось в душі.

Якось, виходючи з парку, він зачув розмову двох братів, що говорили, як тепер стало звичаєм, лише про гостей та їхні оповідання, при чому говорили й так, що раніш легко самі б відчули „гріх празднословія":

— От, брате, нам би такого гвардіяна!

— Як би ж то, брате! Дом Циринус не так би повернув справу...

І в Бертольдовій душі зненацька ворохнулось приспане почуття ніжности до патера Герхарда, що ставився до нього так, як ніколи не ставився й рідний батько. Але ж те добре почуття враз змінилося на інше. „Нерозумна череда баранів вічно шукає нового ватажка"!... А, зрештою, коли ж людство було кращим? Аж соромно почувати себе людиною, коли люди, хоч і створені по подобі Божій, такі загалом мізерні сотворіння. Та ж не всі... Між ними є й одиниці вищі. Вони мають більшу силу, що вже тим самим надає їм право не рахуватись з тією сірою масою овець на двох ногах!... І навіщо себе пригнічувати нікому непотрібною скромністю, котра лише заступає правду? Чому ж гвардіян, і аптекар, і брат, що пише кляшторні анали, можуть його звати „славою кляштору", а сам він не насміє сказати собі щиру правду про себе.

— Брате Бертольде, ти — єдиний у нас, — говорить Нарцис.

А так. Певне, що — „єдиний"! А тому й почуває він себе скрізь і всюди одиноким, тому й не може бути в тій спільній череді. Тому й не може стояти з ними врівні, на одній площині: він може бути лише над ними, поверх їх вгорі високо...

І, коли думки докочувались до цього пункту, Бертольд заплющив очі й відлітав мрією в інший світ. Тіло його дрібно тремтіло, мов у пропасниці, але він відчував дивну насолоду. Здавалось, то тріпочуть розгорнені велитенські крила, які нечутно підносять його в безкраї простори, а з тих недосяжних вижин він ледви бачить маленьку землю й повзаючих по ній комашинок чи хробачків-людців.

Ці пароксизми самозахоплення раз-у-раз закінчувались повним висиленням, що раз був розбитий і ослаблений, як після справжньої болотяної пропасниці.

Одного разу, занесений мрією, він безсило сперся на стіну обори. Рука, шукаючи опертя, несвідомо посунулась по якихсь дошках, але не могла затриматись на гладенькій поверхні. Бертольдові здалося, що він буяє над безоднею. Безоднею вдолі, й безоднею вгорі. Спирало дух і хотілось розіпнути рясу, щоб мати більше повітря. Фіяловим вогником пробігало в думці:

— Так мабуть почував себе Люцифер, коли стрімголов летів з неба...

Вжахнувся зі зробленого порівнання, але почув насолоду, що заливала всю істоту. Все дужче щось велике й солодке захлестує його... нема чим дихати.

А думка, як сині блискавки, вирує в голові: „Летів з неба... але як незрівняно високо підлетів понад всіма цими, що повзають на землі. Яка безмежна віддаль між його духом і людськими душами!.. Летів у безодню з неба, — і долетів. Бо ж таки досяг свого: вилетів над землю і його знане імя житиме вічно. В-і-ч-н-о!... Як і Боже.

— В-і-ч-н-о! — прогналося голосом розбурханого моря у верховіттях дерев, що враз зашуміли під дужим подихом вітру. А в тім шумі вчув хвилюючі срібні дзвіночки. Так радісні, так близькі. Прислухався: хтось постукав певною рукою в дошки.

Бертольд опритомнів. Похапцем застебнув комір ряси. Здалось йому, ніби щось холодне побігло по нозі додолу, але не звернув уваги, що на шиї нема його хреста. Почував себе, все ще немов з-просоння. Почув новий стук і збагнув, що він стоїть, спершись на дверцята, що ними можна було пройти на кляшторні городи з обори. Сюди виходив лише один брат Нарцис — годувати взимку сарни. Але великий, поржавілий ключ стремів з цього боку. Поки Бертольд розглянувся, ще раз почувся стук. І здалося йому, що хтось стукає не в ці вузенькі дверцята, а просто в його серце. Забув на те, що ніхто з ченців не смів ходити цими дверцями, — й повернув ключ.

Легко, без жадного згуку відтулились благенькі двері, а за ними стояв і трохи прижмурювався той — золотобородий чернець.

Пал і холод окутали Бертольда. Затремтіли ноги. Не міг би сказати, які почуття налили його душу. Не міг добути з себе слова, щоб привітати прихожого, навіть не згадав на звичайну побожну формулу.

А „Вартівець“, як тоді в ляборатории, усміхався й говорив очима:

— Ну, поклич же! Як же я піду, не кликаний?!

Бертольд запросив рухом руки, й гість переступив поріг. Входив урочистим кроком, немов ішов у процесії. І знову, десь тут же задзеленчали срібні дзвіночки, аж Бертольд оглянувся: де гвардіянова сарна? Однак навколо не було нікого. Та гість зрозумів Бертольдів рух і голосом лагідним, тільки трохи горловим і ледви помітно детонуючим промовив:

— Це я, брате мій!

Злегенька піднісши полу довгої ряси, виставив уперед праву ногу. На ній, на котнику, на залізнім обручику хитались два маленькі дзвіночки.

— Трапилось якось роздушити кузочку, — глянули Бертольдові у вічі прозорі як чиста криниця, блакитні як небо весняне, два вогники: — То щоб більш не було безпотрібного смертоубивства, ношу от сі дзвіночки.

Та Бертольд слухає й не чує слів. Не вухо, душа пє згуки

чеканого голосу. Не тембр, а сенс глибокий, таємний, вкритий сенс — ловить він у тих модуляціях й відчуває, що з цієї хвилі, прихожий чернець є той близький, свій, єдиний, з ким він може почувати себе, як з рівним. І чого б тільки не схотів від нього цей чернець, все для нього зробить, не роздумуючи й не вагаючись.

А той ніби чує ще не сказану думку:

— Брате Бертольде!

Червоним румянцем вкривається Бертольдове обличчя: так він навіть знає й памятає його наймення!...

— Брате Бертольде. Маєш там, за ляборaторією малу целю для фамулуса. Та ж не вживаєш ти її, бо ж не маєш і фамулуса. Чи ж не так? — усміхається лагідно й ясно. І цим усміхом бере Бертольдову душу немов теплими руками обнімає.

— Так... брате... — брате...

Бертольд і досі не знає навіть і наймення гостя, і його становища в єрархічній драбині. Досі...

Це „досі“ раптом стає перед уявою Бертольда якоюсь лінією, що поділя його життя. Там, по той бік тієї лінії — там безповоротне, далеке й нецікаве минуле. Тут — по цей бік того „досі“ — палаюче вогнями, сяюче іскрами — нове, прийдешнє. Але, як звати його? Як звертатись до нього, — міркує Бертольд і чує:

— Брат Бертрам я. — Бертрамом зовуть мене люди: не маю чого від тебе вкриватись, — і усміхається знову, а очі дивляться кудись в далечінь, немов за межі життя і смерти.

Тепер Бертольдові ясно: вони зійшлись, бо не могли не зійтися. Вони — найближчі до себе й шукають один одного, немов з часів одвічних. А Бертрам на те відповідає лагідно й просто:

— Так от ми й зустрінулись, нарешті. Але не здивуй мене, брате. Втомився трохи я. І безконечними мандрівками, і марною пошаною людською, якої — сам, здоров, знаєш, не важко здобути.

Ото ж, чи не дозволив би брат Бертольд, коли буде можливо, відпочинути йому, Бертрамові, якусь часинку в тій целі, що для фамулуса за ляборaторією? Перешкоджати в праці він братові Бертольдові не буде. А може коли й думку нову підкаже, бо ж, не хвалючись, сказати може, що він, Бертрам досвід деякий має, як з вогнем поводитись.

— Тільки ж, щоб мій відпочинок був правдивим відпочинком, зроби брате, мені ласку: й не кажи про це нікому. Ані братові Нарцисові...

Тільки всього?.. Чому ж цього не може пообіцяти Бертольд?! Звичайно.

(Далі буде).

N. N.

Розум чи серце у поета.

(Думки читача).

Мотто: „У нас завелася мода хвалити мистця не тоді, коли дає добрий твір, а передовсім тоді, коли дає щось „нового“ (нібито! — бо досі, „нове“ в нас є тільки наслідуванням чужого), навіть коли це „нове“ противиться підставовим поняттям мистецтва. Гін за щораз новим є поганим виявом інтелєктуальної зарозумілости, а властиво — інтелєктуального снобізму“...

І. Федорович-Малицька.

Ще цитата: „Чи не краще сказати щиру правду й признати добросовісно: Є в Західній Україні молоді поети, що не можуть жити без західньої культури, як людина не може жити без повітря... І тих — ще дуже нечисленних! — поетів пізнати відразу. В них є те єдине*), що творить справжнього поета, що єдине було все найвищим критерієм поетичного твору — сила слова*), бо без неї всяка поезія буде тільки недорікою. Але треба ту силу слова не тільки зрозуміти*), а й піддатися їй у повній насолоді“... *Др. Ярослав Гординський.* („Назустріч“ ч. 8, 1935).

Ці цитати викликають деякі рефлєксії — ними й хочу поділитися з ш. читачами.

Щиру правду каже Др. Я. Гординський, що наші поети — нечисленні; дійсно, справжніх поетів ми маємо дуже мало. В цім погоджуюся з Др. Я. Г. Тільки... з поняттям „справжній поет“ у мене вяжуться трохи інакші прикмети, як у ш. автора згаданої цитати.

Бачите, Др. Я. Гординський „справжніми поетами“ вважає тільки нечисленних аматорів (епіґонів) західньої культури, що мають те „єдине“ (що творить, мовляв, справжнього поета!) — силу слова. Др. Я. Г. не назвав цих поетів. Розуміємо батьківську скромність; розуміємо й не зовсім зручну ситуацію, в якій була, певне, редакція „Назустрічі“ [2]). Одначе цю таємницю дуже легко розшифрувати. Ось погляньмо тільки до УЗЕ — і в III. томі в 801. колюмні прочитаємо, що пише Др. М. Рудницький: „За зразками европ. літератури йдуть неприналежні до ніякого напрямку М. Рудницький... М. Павлюк... С. Гординський, Ю. Косач, Б. Антонич, Н. Лівицька-Холодна й ін.“ [3]).

Ось і вся тайна! Це ті єдині, що мають „силу слова“ „Справжні поети“! Шість імен...

---

[1]) Підкреслення мої. *N. N.*
[2]) М. Рудницький і С. Гординський — члени редакції „Назустрічі“.
[3]) Беру тих, що пишуть вірші. *N. N.*

Одначе гадаю, що так „зле“ в нас не є... Треба тільки трохи поширити критерій, з яким підходимо до оцінки творчости поета. Бо — що поета творить єдино сила слова, з цим я не погоджуюся.

Безперечно письменники, а надто поети, мусять мати здібність уміло орудувати своєю формальною зброєю: словом. Оригінальний стиль, влучні новотвори, сміливі, нові порівнання, епітети, тропи, фіґури й т. п. формальні засоби — це безумовно важне. Коли воно дійсно нове, ориґінальне, свіже — це половина того, що творить поезію. Але — не все!

Поезія — насамперед творчість. Ось тут ми й приходимо до того, що одні поети творять, а другі — пишуть вірші, (хоч би й добре орудуючи словесним матеріялом).

Один тепер уже відомий наш поет розповідав одного разу, як він ішов у Варшаві вулицею з другим поетом, польським; як вони в виставовім вікні побачили якусь річ, як польський поет нагло скрикнув: „О, є нова рима! На завтра буде вірш!“ (Це він до назви тої речі випадково підшукав ориґінальну риму). І ось „поезія“ вже готова.

Подібний процес „творчости“ відбувають і наші поети, що мають „єдино силу слова“. Аж бє в вічі їхнє уперте „шукання“ нових слів,римів, порівнянь. Читаєш, наприклад вірші, де римуються: „роскіш“ і „тубероз кіш“, або: „радощів“ і „гра дощів“, або: „хижі — футуризи“ — і в тебе дійсно пробуджується цікавість: ану! ану, що він ще „нове“ вишукав!..

На жаль... поза цікавістю ці вірші не викликують складніших рефлєксій, не залишають глибших слідів. Бо їх створив розум — холодний, обрахований, „чужий“, далекий...

А справжній поет — це творець! Безумовно, він мусить уміло орудувати словом, мусить мати „силу слова“. Але ця сила слова в нього — засіб, а не ціль. У поета ж розумовця слово — вісь, ядро, суть поезії; „зміст“ (себто: почування, ідеї, образи, колізії) „допасовується“ до знайдених нових слів.

Справжній поет творить стимулом тої ірраціональної стихійної сили, що її ми звемо: надхнення, творча уява. Поет сприймає життєві явища вражливіше, відчуває гостріше. Його душа — горнило, вулькан, де палахкотять емоції, зударяються ідеї. І коли почування дозрівають, образи оформлюються — аж тоді вже зявляється слово, але як знаряд, як функція того арґументу, що ним є творча візія в душі поета.

Візьмім ось кілька прикладів, розгляньмо їх і зробім висновки.

Евген Маланюк — відомий поет, що вже не потребує вибачального прикметника: молодий, надійний. Має багато прихильників, головно між молоддю. Справді не можна відмовити Маланюкові: пише гарні вірші. Біда тільки, що Маланюк — розумовець. А це робить з нього тільки техніка-віртуоза, „майстра вірша“, а не поета з Божої ласки.

Порівняймо ось хоч би ці, подібні до себе уривки:

Шевченко:

І світає, і смеркає,
День Божий минає,
І знову люд потомлений,
І все спочиває...
Тільки я, мов окаянний,
І день і ніч плачу
На розпуттях велелюдних,
І ніхто не бачить;
І не бачить, і не знає...
Оглухли, не чують...
Кайданами міняються,
Правдою торгують,
І Господа зневажають, —
Людей запрягають
В тяжкі ярма, орють лихо,
Лихом засівають...
А що вродить? Побачите,
Які будуть жнива!...

Маланюк:

І гомін, і весна, і промені ясні —
Все в тишу запада повільно-невблаганно.
І хмара чорна йде услід моїй весні,
І хмуро вироста...
А я, мов окаянний,
Ось причаївсь і жду. Опуститься обух
І не озветься день оглохлою луною,
І воля звільнена, і полонений дух
Байдужо пропливуть над чорною весною...

(„Земна Мадонна“, ст. 30.).

З одного боку: крик наболілого серця, муки великої душі, що все відчуває стократно гостріше, тонше, ніж юрба; кольосальна динамічна й така велика суґґестивна сила, що при слуханні доброї деклямації у вас мурашки біжать поза спиною. Тут творить серце. В екстазі творчого надхнення народжуються почування, колізії, образи. Стихійно, як повінь; слова, як лява, виливаються з кратера душі. Це творить справжній поет; а „пише“ не чорнилом, а сльозами чи кровю власного серця.

У Маланюка велика частина дотеперішніх його критиків підмічала якраз протилежне: розумовість його творчости не огріту теплом серця, не вистраждану душею. У нього не надхненні поетичні візії народжують слова, а навпаки — тут безоглядна погоня за отим „новим“, про що писала п. І. Федорович-Малицька. Тут не стихійна творчість тремтливого надхнення, а різьблення з холодного мармуру такого ж мармурово-холодного вірша. Всі впевнення Маланюка щодо його „гніву“, „болів“, „мук“, „скарг“ і т. п. (загально-людських, національних чи особистих) — якось не зворушують. Вірші його не мають суґґестивної сили.

Зате, безумовно, дуже цікавлять читача своєю формальною стороною. І дійсно бачимо: для зручного римування, для „сві-

жости" ассонансів і т. д. тут на послугах і історія, і ґеоґрафія, і фільософія, і астрономія, і медицина — ціла енцикльопедія!

* * *

На тлі цього штучного патосу, вишуканих форм приємно відбивають вірші Богдана Кравцева. Це — поет, з ідеольоґією, зближеною до Маланюкової. Може не такий шумнодзвонний, як Маланюк, але зате — з душею, зі щирим чуттям. Поет!

Утиснене в холодні ржаві шпуги
і скуте серце повяззю зо сталі —
невговтане все рветься далі й далі
й палає палом пориву й натуги.
І в зимних штаб і ночей чорні смуги
вплела ти ніжною рукою ткалі:
і перли слів, і смажних уст коралі,
і прозолоть ниток чекання й туги.

Та все ж... Якщо колись заради мене
із губ твоїх, що ваблять так принадно,
небачно впаде слово милосердне, —
то серце горде — вражене, шалене
твої дари всі знівечить нещадно,
в ненависті стужавіє, затвердне[1]).

Безпретенсійність, невишуканість, а зате дійсна сила слова — бо це слово виллялося з глибин душі; воно насичене кровю серця. Це слово — символ щирого чуття, а не фетіш сам у собі; через це воно — переконливе, не порожнє. Не без впливу й те, що це слово — стверджене, скріплене дійсністю[1]). Правда, не конче, щоб поет сам усе реально „пережив", „вистраждав". Світ ідей і емоцій, створений рефлєктивно творчою уявою, це — для творчости така сама дійсність; треба тільки, щоб той світ випливав дійсно з художного джерела — надхнення. Одначе щирість слова, скріплена дійсністю, покриває поезію якоюсь авреолею, глибше промовляє до серця. Це дуже помітно хоч би на „Кобзарі". У Б. Кравцева також ділає ця дійсно щира нотка його лірики.

М. Рудницький.

„Жду листа".

Жду листа.
Ні! — Одного слова!
„Здорова,
Побачимось"...
Днина без тебе
пуста.
А ночі?
В гарячому потоці

[1]) Цей вірш наводить автор статті як доказ, що поета в слово виливається справді з глибин душі, а не як зразок гарного і доброго почування. Навпаки, гордість, що не зносить милосердя і готова з тої причини переміннитись в ненависть, не належить зовсім ані до гарних, ані до морально добрих почувань. Її слід в собі поборювати. *Ред.*

пю нектар Геби —
— твої уста.
Вранці серце
втомлене
від радощів.
Навіть гра дощів
ненависних
чудова!
Не жду листа.
Ні слова.
— Тебе!

Б. Лепкий:

Intermezzo

Не прошу любови ані ласки,
Бо любови випрохать не мож —
Будь мені, як королівна з казки,
Що заснула серед срібних рож.

Будь мені, як тая біла дама,
Що по замку в тиху північ йде;
Будь мені неначе скарб Сезама,
Ключ пропав.. ніхто не віднайде.

*

І настануть ночі сині,
весняні
Заспівають на калині
соловії
Вийде хлопець під калину
і дівчина —
І буде їм в ту годину
ніч як днина
І буде їм сонце сяти
(в їхній груди),
Тільки нас тоді, моя ти,
там не буде

Дві еротики. Проза й поезія. Де проза, а де поезія — читачі, мабуть, бачать самі. Одна занадто „реальна" своїм сюжетом та й трактуванням такої делікатної речі, як кохання. Це кохання обдерте з усякої духовости, зведене до фізіольоґії: прийди... ніч... нектар Геби — уста... а вранці задоволений пересит. Життєве явище не перейшло через горно душі, не ушляхотнилось спаленням в тім горні занадто прозаїчних детайлів, не овіяне ідеалізмом ніжної поетичної вдачі. Тут творив розум і змисли. Не ратує ситуації й „сила слова". Бо ця „сила" неодухотворена, зовсім змислова, занадто механічна.

Менш-більш такий самий характер має й увесь інший „поетичний доробок" М. Рудницького: механічне зліплювання „нових" „свіжих" „сильних слів, не огріте творчим надхненням. В приливі щирости сам М. Рудницький одну свою „поезію" (для нього — типову, характеристичну) назвав: „Тільки вірш". Закінчує цю „поезію" автор словами:

„Тільки строфа... А може? Ні! Ледве чи вірш",,

Аж так далеко, щоб навіть віршем не назвати цього овочу творчости, ми не підемо. Але поезії тут дійсно нема жадної, хоч і багато сильних римів: „строфа — фільософа“, „проблєма — Поліфема“, „нам, там — гіпопотам“, „бірж — вірш“ і т. д. Дійсно тільки вірш; хоч з претенсіями на „модерність“, „европейскість“, мовляв, справжню поетичність...

У Богдана Лепкого (в наведенім прикладі) — відразу ж бє в вічі ідеалістичний підхід до теми. Вона овіяна серпанком неосягненого ідеалу (в першій частині); велика віддаль його (ідеалу) від буденного життя робить його привабливим, таємничим.

У Рудницького кохання обнажене до останнього — у Лепкого огорнене поетичними чарами. Навіть там, де це кохання вже менш-більш сконкретизоване (хлопець і дівчина під калиною) — і там воно опромінене сяйвом внутрішнього світла „в їхній груди“), не стягнене з котурнів до... ліжка чи отомани.

Ось і протиставлення: з одного боку „европейскість“ і „сила (слова“ — з другого візії творчого надхнення.

Зробім ще одне порівнання й перейдемо до висновків.

С. Гординський:

Я на селі. Дощі докраю допекли!
Книжки всі прочитав. Стає щораз то гірше,
Як киснуть так без книг. І втішивсь я, коли
Поштар мені від Вас приніс пакетик віршів.

Повірте! — приємніш немає як слова
Бажана й Рильського! Ніколи й не збагнете,
Як вию тут нераз, читаючи бува
Старі календарі чи галицьких поетів!

Ні, гострих слів таких Вам не знайду ніяк,
Щоб зясувать це все й пера проткнути вістрям
Всю гостроверхість фраз львівських нудних писак!
З глибокодумністю „дажбогових“ маґістрів!

І не дивуйтесь Ви, що я їдкий такий!
Від серця не люблю римованих претенсій
І прямо стіни дру, шукаючи якийсь
Поезії рядок, де хоч маленький сенс є!

Н. Лівицька-Холодна:

Відійшов ти і стало тихо,
Стало сіро в моїй кімнаті,
І душа моя знов старчиха,
І думки мої не крилаті.

Відійшов ти — і знов я сонна,
Звову осінь зо мною тьмяна.
А ще вчора весна стодзвонна
Усміхалась, тобою пяна.

А ще вчора цвіли шкарлати
На устах моїх і на лицях.
Ти ще прийдеш? Я буду ждати,
Мій закоханий юний лицар.

Трохи протиприродне протиставлення, але зате дуже характеристичне.

У Холодної — „сміється стодзвонна весна“, цвітуть шкарлати уст“... Або знов: „душа старчиха й думки не крилаті“. Поетичні, шляхетні метафори, порівнання, епітети, Холодна — поетка; в її віршах палахкотить щире чуття; вона думає образами, підпорядковуючи їм слова (через це вона не вишукує штучних слів, штудерних римів). Мова її проста, сердечна, орґанічно сполучена зо „змістом“. *)

У С. Гординського — римована проза. Ніби то мала б бути сатира на... нездарних „галицьких поетів“, „львівських нудних писак“, „дажбогових“ маґістрів. Але й ця сатира — холодна, бездушна. Її не створило глибоке душевне зворушення (як напр. у Шевченка в багатьох віршах), через це не має переконливої сили. Газетний фейлєтон. Проза. Римована претенсія. Хоч... шукання „нового“ й тут так наочно пробивається: „вістрям — маґістрів“, „претенсій — сенс є“ і т. д.

На цю тему можна б написати цілі томи: така вона широка й глибока. Та це — не моє завдання. Але, гадаю, й написаного досить, щоб побачити (й відчути!), що: коли під виразом „сила слова“ розуміти тільки новизну й вишуканість формального вислову поета, то цього замало, щоб бути дійсним справжнім поетом. Цього „єдиного“ не вистарчає, щоб вірші були... поезією! Треба — ще глибшого чуття, щирого душевного зворушення, палахкотливого творчого надхнення... Таланту!

Конструктивісти, розумовці — можуть хіба цікавити, але захопити в полон душу читача — ні!

Я. Галинич.

Характеристика італійської модерної літератури.

(Спроба загального погляду).

Питання сьогоднішної італійської літератури дуже трудне і неясне, бо не має ще певних доріг і через те критикам дуже тяжко прийти до якогось рішального висновку, Буває, що молодим дістається здоровий поличник за розгубленість і несеріозність, молоді ж за те не можуть натолкуватися „старим“ про свої домагання, яких поправді мало хто розуміє. Будучий критик італійської літератури матиме над чим мозолитися, коли захоче упорядкувати всіх тих повістярів і новелістів, — їх суть і зміст, видатність якихось формальних характерів,—придержуючись в розгляді загальнопризнаної естетики. Буває, що й модерні критики

*) Оцінка творчости Лівицької-Холодної, з вказанням плюсів і мінусів її творчости, подана в „Дзвонах“, ч. 1. с. р. *Ред.*

зовсім неприхильно ставляться до поетів нової доби, кажучи, що „в модерній літературі кожний робить те все, що забажає, інший добачує користь і змагає вложити до своєї книжки етику, теорії, чи якийсь знак естетики, або попросту залишає критикам приділити його до якоїсь школи“.

Всюди (— жалуються свої —) замітна купецька спекуляція, натиск видавців, вплив легкодушної цікавости і скорости загалу, що не любить багато поважної літератури. Взагалі наставлення до літератури загалу рісорджімента таке, що він здебільша зовсім незорієнтований, до нового відноситься несеріозно, а до минувшини з ігнорацією. А ті модерністи, що стали сьогодні авторитетами — видаються дуже щасливими й геніяльними, певні новостей, що „мають вже всього по бороду“ — як висловлюються „Le Lettere“, роблять „так, що говорять і пишуть багато й про багатьох перестарілими думками — пробуючи нових, латають великими кольорами моди протерті одіння, шиють крізу старими гальовими і мнуть одіння нове; побуджують у всіх неохоту і забавну уяву читачів, коли стараються залагодити справи завжди з більшим запевненням, яке кінчається на тому, що література є річчю одного дня, і що найбільш рекомендовані книжки живуть менш-більш, як рожі...“

З журналів, щоденних літературних переглядів, а також з багатьох критичних розвідок модерної літератури довідуємося, що Італія має дещо повістярів і новелістів кожної ділянки і напрямку: реалістів й психольогів, описувачів провінціяльного життя, аналізаторів душі й універсальних проблєм. З них одні держаться реалізму, другі пруться у світ фантазії. Хвалять за те тих, що пишуть так, як приходить: з серцем у руках і мовою на папері, приймаючи вільно в прозі ріжнобарвний діялєктизм, навіть захоплюються до деякої міри й нагороджують тих, що „збагачують“ літературу власними мовними продукціями, а навіть потайки імітують артизм один другого (Верга, Доссі, Фогаццаро). Більш сміливий негайно перекидається на Достоєвського, ніхто не хоче запозичати у Д'Анунція, якого молоді й наймолодші дуже бажають всім поручати, а самі люблять його замало.

Швидкість, легкодушність, дилєтанство, відсутність стилю, пошукування нового, нездорового, шаленого й незнаного, боротьба двох критик — молодої, що виганяє багатьох поетів у світ добрими рецензіями, — й старої, що не розуміє, не знає і видно не хоче розуміти нової літературної проблєми та молодих письменників. Боротьба тих критик і напрямів стала найбільшою сензацією і проблємою навіть деяких читачів, що хочуть — але, на жаль, не можуть того всього зрозуміти. Дальше новечентисти [1]), модерністи, футуристи кажуть писати сьогоднішнє виключно для живучих і для них (письменників), запевняючи, що літературні праці подібно, як кожне інше людське діло, — є нещастям одного дня: як молодість і життя. Кажуть навіть, що вчорашня

[1]) Новечентисти (novecento = 900) „девятьсоті“. Італія, як відомо, живе сьогодні стилем „девятьсот“.

поезія — не є жадним ідеалом (Орацio), вона подекуди зроджувала безлад і деформацію (Верджіліо); — доба творить для себе, в ній треба жити, сприймаючи її витвір та й тільки. Модерністи, зроджені в часі наукової натуги, механіки, рекордів, хочуть бути ідеалістами і містиками — а в дійсності є матеріялістами; не є горді, а бажають викликати силою мистецтва гордий запал, нетерпеливість кожної межі, бажання багацтва і здобуття, віру в майбутнє, що є їх дороговказом, люблять рух, запал, експанзію, приємність, щось сильніше. Люблять екзотику й утечі в казкові королівства, що, безперечно, — має рух, але не має жадного містицизму й релігійности. „Їх творчість базується на засаді, конюнктурі; науковими суггестіями аналізують, розлучують, — опісля вяжуть в нові форми й образи нормального життя, — зовсім так, як фізики й хеміки роблять тіла й устійнюють закони природи".

Один з молодших історикiв італ. літератури в творі „Італ. література нашого століття" („Le lettere italiane nel nostro secolo") висловлюється так про „девятьсотну літературу": „Модерна література в початках 20-тих рр., принайменше збурена на позір, іронічна й автокритична знаходить свою вихідну точку у марші на Рим". „Останнє десятиліття приносить більші натуги на тлі науково-розумовім в стилю і формі традиції. Цей очерк виправдує невдалі початки 20 рр., XX ст., даючи літературу в критичнофільософічному тлі й відновленому змісті. Очерк дбайливо-загальний і в свойому розумінні — естетичний".

Загальнознаний дослідник модерної італ. літератури Альфредо Галлеті пише в „Le Lettere" (1934) таке: ...„як з мрачних багатьох теорій, непевних інтуіцій вийде скоро чи опісля мудрий порядок і гармонія поезії, так і з цього нашого часу, що є багатший в сподівання і хвальби, як докази, треба сподіватися будучности... треба також надіятися, що між молодими, які починають перші свої літературні спроби, — вже будь-котрий заблистить на вершку трудів і, здобуваючи полумінь нової поезії, вкаже шлях другим; але треба також в те і сумніватися — коли обсервуємо, яку відразу показують ці нові літературні рекрути нової культури — для доктрин, що просвічували б в інтелєкті модерної людини оригіналом і рацією речей, то є для того життєвого корму, без якого ця уява обертається в порожнечі і не плодить".

Багато модерністів є тієї гадки, що поезія має лише подати думку, а не виражувати, має комунікувати емоцією, а не ідеями, має відшукувати первісність своєї душі, — коли ця була тільки образом одної релігійної екстази містичних поривів. Поезія має вернути в музику, бути музикою слова кожної концепції й підносити тим його мистецтво. Говориться сьогодні теж багато про т. зв. „чисту поезію", яку обожає багато поетів і критиків. Це гасло, зрозуміле в світі Е. Бремонд'а, значить, що правдива поезія має зродити в душі читача рід спокійного чарівного пориву, подібного до легкої містики або зовсім поважної літературної релігійности. Ця остання знайшла зрештою свій відгомін ще в давному світі (Valéry Malarmé), а залежить вона від кон-

струкції і вязання кожної теми. Для себе — може бути вона легкістю й одною сіткою тонічних слів, уложених ритмічно так, щоб витворювали музичну роскіш. В такий спосіб хочуть сьогодні італійські модерністи усунути сирість і вбогість духа сучасної людини й оживити життя поезії.

Сьогоднішні італійські модерністи зачерпнули багато ідей з Достоєвського, виховуючи деколи своїх нових ударників на його крилах. Зате озлоблена критика старшої школи не жалує гострих саркастичних натяків, хоч це зовсім не помагає. Ще сьогодні почуєте: „Мистецтво було завжди вірне дійсності й поступало в парі з розвитком і поступом людини. Ідея краси і нормальности в одному здоровому звязку не може ніколи заникнути. Краса є нормальністю здоровля". Це, кажуть вони, є розпізнанням того, що є загальним і вічним в клясичних ідеях письменника і його мистецтва, а навіть є більш типічним відносно практичного латинського раціоналізму...

Таке то вбивають клином в голову літературних рекрутів, ратуючи в той спосіб мистецтво, яке „корчиться й відривається від життя, стративши давний чар наркотика для слабих психік" (А. Ґаллетті — Ле Леттере, 1934)...

P. S. З цієї статті бачимо, який великий хаос панує в модерній італійській літературі, подібний, зрештою, як і в цілій літературі европейській. Причиною такого явища є безперечно те саме, що спричинило хаос цілої европейської духовости, а то відсутність в ріжних ділянках життя здорових критеріїв, що ведуть до Бога. Якщо йде про літературу і мистецтво, то тут основним критерієм мусить залишитися моральна краса людських вчинків, освячена Богом. Засоби, якими ту моральну красу висловлюємо, себто форма, або скажім образова краса, зовнішня, може змінятися відповідно до часу, ступня культури, ґустів, але внутрішня моральна краса є незмінна; вона якраз є тим вічним, загальнолюдським елементом для всіх віків, часів і народів. Вона повинна бути тим ядром, довкруг якого кристалізується творчість. Твори з тим елементом залишаться все свіжими, актуальними і найкращими. Скільки раз людська творчість від того компасу відвертається в якійнебудь ділянці, стільки раз сходить на бездоріжжя, манівці, заходить в сліпу вулицю, з якої годі вийти — хилиться до упадку і спричиняє руїну. Хаос в сучасній людській духовості, якої віддзеркаленням є література, свідчить про це пророчисто. Літературний хаос у інших народів повинен бути осторогою для української літератури, повинен їй вказати здорові критерії оцінки літературної творчости.

Редакція.

В. Залозецький.

Духовий порядок річей.

В чотиролітню річницю смерти Вячеслава Липинського.

Людство ступало б в густій темряві, якщо б вряди-годн не освічували його шляхів надхнені Божим духом люди. Звичайно мало завидна є судьба тих людей, що „крадуть огонь в богів". Вони густо-часто падають жертвою свого сміливого чину. Вони гинуть в боротьбі та змаганню передати цьому людству більше світла.

„Die töricht genug Ihr volles Herz nicht wahrten
Dem Pöbel Ihr Gefühl, Ihr Schauen offenbarten
Hat man seit je gekreuzigt und verbannt"...

Кожний крок у напрямі опанування хаосу темряви і здобуття пяди світла тягне за собою великі жертви творців і носіїв ідейного проникання темряви. Але жертви потрібні є на тернистім шляху людства, щоб його досконалити. Бо жертви побуджують до дальших жертв. А з жертв родиться щойно це взнесліше, вище життя.

І так жертвою в змаганню перемогти українського хаотичного демона впав один з найбільших людей українських, носій української державної ідеї Вячеслав Липинський.

Сильнішими показалися ще ворожі сили, що зловіщим сичінням зуміли перемогти на якийсь час світло, яке він ніс для української землі і яке він перший запалив в своїй лицарській груді. Він, що освітлював шлях будучности проникливістю своєї думки на десятиліття; він, що загально-людське, високе і взнесле вщіпив в мале, індивідуальне та партикулярне українське; він, що відчув велич минулого і з долини горя та сліз української теперішности силою віри і сміливістю думки вказав на позолочені обрії дійсного відродження в майбутньому; він, що не заломився на своїм шляху під тягарем хреста, який ніс до кінця життя без скарг, без болю; він, що його величі не бачили тільки до малого привиклі очі українські — став жертвою української руїни

— о —

Але не даром він ніс свій хрест і впав жертвою. Бо хоч ідуть постійні намагання обезславити його патріотичну і тільки на любові оперту діяльність, то проте крила його Ідей-розгортаються. Сильні молоді руки підносять його смолоскип іспішать його шляхом, вірні його заповітам. І передадуть той святий огонь наслідникам. Так росте традиція, традиція його Ідеї.

Але разом з тією ірраціональною вірою, яку він розбуджує, йде застанова над тим, що він вніс в українське життя. Нині, по чотирьох роках, можна ставити уже це питання. Усталюються уже деякі вартості. Він не тільки побуджував, не тільки викликував ірраціональне — це робили й інші, — він не тільки вводив нову динаміку в українське життя — це могло вийти так на зло, як і на добро українства — а він оформлював ірраціональне,

одуховлював динамічне і — ставив, обґрунтовував новий духовий порядок річей, новий порядок життя.

Тому Липинський є великим законодавцем. Не списувачем законів — а їх творцем. Він вичуває, відкриває, оформлює і дає життєві закони. Він є великим одуховителем тих законів.

Його ж життєвий закон, його ordo опертий є не на механічному, а природно-органічному відношенню між людиною і космосом. Тому і цей новий закон ми назвали духовим порядком річей. Не брутальна сила, не тільки воля, не тільки в першій мірі чин, що випливає з сили і волі, а сила і воля, що випливають з Духа-льогосу, з духового порядку річей — ось новий життєвий закон, який проголосив Вячеслав Липинський.

Закон проголошений в хвилю духового занепаду не лише українства, але цілого окцидентального людства. І якраз цей занепад Духа вимагає переродження, відродження Духа і вся праця Липинського саме звернена на таке відродження в Дусі. Має відродитися передовсім Дух землі. Тіни забутих предків. Механічність новітньої цивілізації, тріюмф машини над людиною, гіпертрофія урбанізації знищили того духа землі. Великоміський кентавр поїв богів-домовиків, лярів і пенатів хазяйовитих мешканців сільських осель, варстатів праці землевласників, промисловців-продуцентів та ремісників. Викорінив їх всіх і кинув на брук. Зродив армії пролєтарів-безбатченків. Зродив духа номадів в оазах окцидентальної цивілізації, які не відчувають більш природнього звязку з землею і яких обєднює ще тільки ненависть до тих, що цього звязку ще зовсім не стратили. Але й ті, що звязані з землею, держаться" її лише дуже слабесенько. Їх з усіх боків підточує, нищить „дух часу, дух машини, дух бездушної демократичної цивілізації" і вони поволі піддаються. Гинуть на наших очах послідні могікани осілої окцидентальної культури, а за ними отвирається безодня, в яку котяться тисячлітні надбання окциденту. Апокаліптичній дійсності упадку цієї культури протиставить Липинський відродження Духа землі, відчування тісної звязи людини з землею-Батьківщиною, любов тієї землі-Батьківщини і готовість жертви з любови до тієї землі-Батьківщини. Великоміському кентаврові, що породив новочасну цивілізацію, протиставить любов-патріотизм згнобленої землі: вводить життєві закони землі. І тим усвідомлює універсальне значіння тих, які того звязку з землею ще цілком не стратили. Двигає з омертвіння їх прибитий етос і кличе опамятатись, боротись, змагатись, бо тільки так можна дряхлість усунути і цього занепавшого Духа землі відродити.

Має відродитися еліта. „Цивілізація маси" її проковтнула: загальний упадок, ослаблення і вичерпання давної еліти в часі війни та наплив примітивної варварщини ту еліту не тільки фізично усунули, але намагаються вбити, затерти, знищити саме поняття еліти. Затираються послідні сліди колись могутнього аристократичного етосу окциденту. І коли зникне безслідно цей старий етос окцидентальної культури, — тоді ледви чи зможе

новонароджений варваризм оформитися старим духом окцидентальної традиції. І тому супроти тих небезпек Липинський проголошує відродження етосу тієї колишньої еліти, її понять про етику та мораль громадського життя. Розбуджує передовсім приспане відчування понять колишньої еліти, які грозять зникненням з овиду окцидентальної свідомости.

Передумовою цього відродження Духа землі та відродження еліти є — відродження християнської релігії. Ціла творчісcь Липинського овіяна тугою за лицарскістю, що відроджується під знаками хреста. І тут виростає глибока антитеза Липинського до нинішньої зсекуляризованої окцидентальної культури. Не надчоловік, не обоготворена людина, ані визволений з середньовічного порядку ренесансовий кондотієр з позою Цезаря, з макіявельською засадою, що ціль освячує засоби, протопляст новочасного вибуялого індивідуаліста, що ренесансовий меч заміняв на девізу „гроші це сила"... є ідеалом Липинського. Його ідеалом є лицар, що меч свій підпорядковує Ідеї. Що його Бог і король на лицаря пасує. Що гне коліно в службі чомусь вищому, більшому, як він: Богові та королеві. Що перемагає Яфетовим Духом пристрасть, гордість та сваволю. — На ось таких антитезах сучасности і сучасного українства побудована Ідея Липинського. Але ця антитеза не є тільки неґативною критикою або якоюсь абстрактною нездійснимою ідеєю. З болю і горя породжена стає ця ідея образом, візією будучности та вірою, що цей образ є при напрузі всіх душевних сил здійснимий. Але щоб її здійснити, треба передовсім обнови Духа, перержодження, досконалення...

Всі явища нинішнього загального розкладу окцидентальної культури, а з нею й українства не можна виводити тільки з зовнішних причин політичної натури. На дні цього розкладу лежить глибша причина, а нею є апостазія Духа осілого окцидентального людства. Далековидючий ум Липинського відчув це інтуїтивно і тому в основу відродження положив уздоровлення Духа. З уздоровлення Духа виросте щойно органічно новий життєвий закон, новий духовий порядок річей. Вся поправа нинішних відносин без обнови Духа є річчю рішуче безвиглядною.

— o —

Але значіння Вячеслава Липинського не вичерпується тільки в рамах українського духового життя. Хоч вийшов він органічно з українського ґрунту і коріння його в нім спочиває, то верхами своїх сміливих думок вростає він в універсальні горизонти всесвітної духовости. Думки його — коли абстрагуємо від територіяльно-українських особливостей — є нині всюди там актуальні, де шириться розклад громадсько-політичного життя, а з ним потреба обнови і перержодження того життя. І тим саме можна бути тільки гордим, що дух Липинського універсальний у всесвітньому значінню того слова. Отже його місце в Пантеоні всесвітньої Духовости, серед творців, які з ним глибиною відтворю-

ваної думки і відчуванням духових потреб споріднені. Споріднені з ним тому, що творили так, як він, могутню життєву синтезу, це якраз, що називаємо світоглядом, що творчо запліднює людство, що дає замкнену духову цілість, вищий стиль та законність життя...

І тому Липинського можна порівнювати з духами-творцями нових життєвих норм, а особливо надаються, щоб порівняти: Плятон, що символізує льогос старинного клясичного світу, Св. Августин, що втілює творчу синтезу між античним світом і християнською вірою, та Св. Тома з Аквіну, той геніяльний творчий духовий законодавець середньовіччя, який залишив сильне пятно в цілій середньовічній духовості.

Особливо Св. Тома має деякі анальоґії з ідеями Липинського, коли йде про його суспільно-громадянської проблєми.

І хоч в обох панує цілком відмінний темперамент, підхід та метода аналізи духово-суспільних явищ, то проте є й анальоґії не тільки в світогляді, не тільки в строгій льоґічній конструкції та ясности думки, не тільки в шуканню міри та гармонії між наукою та штукою, між Божим та людським, духовим та матеріяльним, природним та надприродним, але і в тім, що оба мислителі є творцями — законодавцями життя. Абстрактна думка є для них тільки засобом для сповнювання конкретних задач: льоґос, схоплений в форми думки, має творити новий порядок життя.

В царстві Духа окцидентального людства належиться Липинському місце серед визначних представників Духовости. Бо він, так як і вони, є речниками також універсальних ідей.

Вкоротці старалися ми дати вислів думкам про значіння того вкладу, так в українську, як і загально-людську, духовість, який представляють ідеї Липинського. Щойно поволі зарисовується його ґрандіозна постать і виростає перед нами до ґіґантичних розмірів велитня Духа, якого значіння більшає в міру того, як з руїни родяться потреби духового перемодження нинішної завмираючої окцидентальної культури.

Тільки великим хрестовим походом Духа на україкське пекло тілесних пристрастей і хаосу матерії можна створити Україну. Чи здатні Ви, інтеліґенти українські, такий хрестовий похід Духа розпочати?

— — — — — — — — — — — — — — — —

Не етноґрафічна маса як така, не тип, не характер, не мова, не окрема територія творять самі по собі, автоматично, націю, а творить націю якась активна ґрупа людей серед цієї етноґрафічної маси, ґрупа, що веде серед неї перед в розвитку обєднуючих, орґанізуючих, будуючих націю політичних вартостей.

В. Липинський.

Не надія на ту чи іншу нагоду в цім земнім житті поможе нашому поколінню виконувату безмірно тяжкий та гіркий обовязок громадян України і доробляти те, чого не встигли зробити покоління попередні. Поможе нам в цьому тількц віра, що праця наша єсть виповнюванням нашого життя серед цих людей і на цім місці, де Бог судив нам уродитися, і що вона єсть виконуванням обовязку, покладеного на нас Божим законом. Поможе нам в цьому врешті віра, що Бог дав людям до виконування добра та уникання зла розум та свобідну волю, і що сотворив Він нації здатними до оздоровлення, що „sanabiles fecit Deus nationes“.

— — — — — — — — — — — — — — — —

І знаю, що Галицька Армія змогла зайняти одну з найсвітліших сторін нашої державної історії останніх літ тільки тому, що дух її був вихований Церквою, на чолі якої стояв уже від літ Високопреосвящений Митрополит. По лицарськи за державу гинути й оцею жертвою своєю державне істнування нації змогли ті, кого Церква навчима радісно умпрати „за друзі своя“ з вірою в загробне життя, і хто благословенну Церквою Державну Владу нації навчився слухати та шанувати, як Владу установлену Предвічним Творцем ладу і порядку цілої космічної єрархії.

В. Липинський.

Роман Дурбак.

Захід сонця.

Ґльоб земний вперід пре потужно, мов скоб,
Що крилами звільна лопоче на боки,
Ще трішки й закриє жаркий сонця лоб
І впаде ніч темна нам в око глибока.

Ось кілька ярких та вогнистих ще проб,
Один ще кивок сонця струй бистрим скоком —
І ляже ніч темна, прикриє дня зло
І знову буде дня повстання пророком.

А в серці моїм теж погрузли у сні
Всі мрії мої, день цілий мріяні
Й чекають на захід найкращі всі пляни,

Щоб рано до сходу збудитись в огні:
Тоді попливуть з уст надії пісні,
А квола душа розвогниться до грані.

Золотники, 25. VI. 1934.

С. Шелухин.

Критика нового наукового підручника історії України.

(Продовження; початок гл. ч. 2—3 і 5. с. р.)

Всупереч обіцянкам і запевненням курс Д-ка не охоплює найдавніших часів історич. життя українс. нації, бо навіть не торкається їх, і не є останнім словом науки, бо автор сам не знайомий з наукою глибше. Історії до 862 р. він не чіпає. Тому не дає знання про антів, їх організацію, державний лад, боротьбу за територію, війни. Мовчить про вказівки в науці на походження антів з Аквітанії (Галлія), на злиття їх в Придунайщині з словянами й утворення осібної словянської цілости, яка пішла на Вкраїну, на злиття на Вкраїні з Русью, що прийшла після антів, в наслідок чого імя антів зникло, покрившись теж кельтським іменем Руси, яка в Галлії була сусідом антів. Згадавши про „красних дів готських“ (с. 35), автор мовчить, що антське золото в тім же джерелі названо „руським“ і чому. Не дає інформацій про звязки української культури з середземноморськими і цим відводить увагу від основ нашої античної історії. Про походи Руси до часів Рурика на Сурож, Амастру, Царгород, про історію назв України по завойованню народом Сарматським, Роксолянським, Хозарським, Руським (див. у Густин. літ., у Величка й ін.) немає інформацій. Походження і значіння назв: уличі, тиверці, дуліби, велиняни (Д-ко пише тільки волиняни, а велиняни старіше), галичани, бойки, лемки, гуцули, певкини, гаргани (гори), Самбор, Самбат (Київ), поляни, древляни, северяни, чому в Полянській землі топографічні назви грецькі, чому Нестор назвав ґаллів галичанами, кельтів-русинів Русью (Іпат. в. 1923, с. 4; Лавр. в. 1926, с. 3—4), з яких причин замінено назву Поля Україною (див. у Максимовича), і т. д., і т. д. — це все в підручнику залишається таємницею. Воно замовчане так, наче до української історії не відноситься. Але ж це історія України та ще й найстарші основи її! Через це українська історія в підручнику Д-ка відірвана від своїх найглибших і найстаріших коренів, від основ і найстарішої української історії, яку взято на Прокустове ложе, покалічено і спрепаровано. Д-ко не пояснює й походження та значіння українського тризуба — бо він розбиває норманське „єдинство“. Таке трактування підручника привело Д-ка до фалшів.

Д-ко приписує літописові те, чого в нім немає, і замовчує з нього невигідне для його тенденції. На с. 22 Д-ко пояснив, наче Нестор „Русь уважав за варяжське (скандинавське) племя“. На с. 37 він цитує: „Ідоша за море, к Варягом, к Руси“ і т. д. з указівкою, що „Русь не Шведи, не Нормани, не Англійці, не Готи“. Ясно, що Русь — це варяги, тобто чужинці, але що вона „скандинавське“ племя—це неправдивий додаток самого Д-ка. Тому неправдивий, що в поданім ним же цитаті далі літописець сказав ясно, що Русь не шведи, не нормани, не англійці, не ґоти,

чим показав, що вона не скандинави. Те місце літопису, де Русь виходить на території Галлії, Д-ко затаїв (Лавр. 3—4, Іпат. 4). Що до виразу „за море", то Д-ко твердить, що це річ про Балтійське море, і додає: „Не підлягає ніякому сумніву, що це (варяги) були зайди, батьківщина яких була Скандинавія, ближче кажучи — Швеція" (І, с. 37—38). Але вираз — „за море" відноситься і до річок, і до великих вод, і до річних переправ. Похід з Суждалю або з Новгороду на конях і пішки до Ладожського озера називався походом „за море" (Іпат. 1042, Лавр. 1226, 1256, Троїц. 1228). Втікачі від половців в Чернигівщину, що потонули при переправах, „в морі истопиша" (Іпат. 1185). В Слові о Пол. Ігор. „за море" — це через річки, через річні переправи. Вираз в цитаті „за море" може відноситися і до Придунайщини, і до Галлії, і до ін. зах. європ. країни.

На стор. 39, зацитувавши за 941 р. запис Льогофета, що Русь кн. Ігоря „з роду франків", Дорошенко додає: „с е б т о в з а г а л і зах. европейців". Але франки не взагалі зах. европейці, до яких належать і еспанці, й італійці, й німці. Це на основі літопису теж варяги, тобто чужинці для Києва. Франки народ не північний, а південний, не шведи, не скандинави, не нормани, а в Х. в. це тільки французи. Уже акад. Васильєвський підкреслив, що греки, знавці Руси, ніколи й нігде не називали Русь ні шведами, ні скандинавами, як і ці не називали себе Русью, а Русь не називала себе ні шведами, ні скандинавами. Льогофет пише ясно, що Русь є родом франки, себто в 941 р. французи, або кельти — назва раніша. Тут виходить просто крутійство, бо Д-ко в додаток до цього ще затаїв, що грец. хронікар Скіліца в ХІ в. і Кедрин в ХІІ в. назвали Київську Русь γένος κελτικόν, родом кельти. У Йоана Баптиста в 1570 р. Київська Русь Celtica Natio. Араб. пис. Аль Мукадесі (Х в.) написав, що „Русь походить з Римської імперії" — це виключає скандинавів. Калайдович цитує з рукопис. хрон., що „Русь придоша с Дуная". Це ж не скандинави. Франц. історик Шаррон в 1621 р. написав ясно і виразно, що Київська Русь походить з Франції, з галлів, з кельтів. В моїй кн. „Звідкіля походить Русь" наведено досить таких фактів. Автор підручника мусів їх або повалити, або прийняти. То не мої висновки, а чужі свідоцтва історичні, яких серіозний учений покинути чи затаїти не має права, бо то історичні джерела, пізнання яких і для мене, і для всіх однаково обовязкове. Ігнорувати їх, не поваливши, це значить фалшувати історію.

На с. 43 читаємо, що „Святослав був типовий варяжський вікінг завойовник" і „зовсім нагадує" запорожців (с. 44). Виходить, що чуприна, уси, голена борода — це од скандинавів. Де ж докази? Хіба у скандинавів така зовнішність? Васильєвський пише, що Святослав мав зовнішність кельта на Риминійській бронзі і що Ю. Цезар такими описав кельтів-бріттів („Труды", СПБ., 1908, с. 329). Дійсно, Цезар описав їх так, як Лев Діякон описав Святослава (Цезар, Гал. війна, V, 14). А в словн. Лярусса

такий же малюнок кельта. Історики характеризують вікінгів, що „вони нігде не обкладали побіджених даниною, а грабили, палили й нищили все, як розбійники“, чим навели таку паніку на всіх, що по костелах в захід. Европі проти них читалась молитва: „A furore Normanorum libera nos Domine“ (Васильєвський, там же с. 32). Київська Русь такою не була. Греки з Русью, хоч між ними був постійний спір за торгові шляхи і за торг, творили договори й писали „на харатьї про мир і любов“ та взаємність.

В 922 р. Ібн Фадлан, як очевидець, описав похорон-трупоспалення купця русина коло Волги. З ним спалили живу людину, півня й ін. Лев Діякон, теж очевидець, описав, як в 971 р. кн. Святослав під Доростолом спалив своїх мертвих воїнів з живими людьми і півнями. Проф. Самоквасов розкопками устійнив обряд похорону трупоспаленням на Чернигівщині і звернув увагу на тотожність з описом Фадлана. Трупоспалення з живими людьми й півнями у скандинавів і у ґерман не було. Такий обряд був у кельтів — його описав Ю. Цезар (Гал. війна, VI. cap. 17—19.). Чи не ясно, що підручник ігнорує факти, противні байці про скандинавів! В праці про Русь я опублікував напис в Зальцбурській катакомбі про 477 рік, що там робила Русь. Про цю подію й Русь читаємо коротко й у нашого історика Гізеля (1674 р.), і в хроніці Сам. Величка, і в неукраїн. джерелах. У Дорошенка і ці факти не заслужили на увагу. За те у нього заслужили на велику увагу байки про назву козаків од козла, од кози, і т. ін. і він серіозно над тим спиняється.Треба сумніватися, чи хто з такого підручника навчиться відріжняти серіозне від жарту, байки, вигадки...

Шлєцер задля норманів старався відкинути договір Олега з греками 911 р., бо він убивчий для норманс. теорії походж. Руси. Не мавши ні єдиного аргументу, Шлєцер вигадав, що було два імператори, а в договорі три. Але Круг повалив його: довів, що третій імпер. Лев умер 8 місяців після заключення договору. Д-ко теж відтягнувся від розгляду цього важливого історичного документу. Диктував договір грекам побідник рус. кн. Олег. В тексті сказано, що це договір „межи Русью і Греки“ — сторони вказані і названі. Вказано, що умови складено також і „по закону руському“. Таким чином, в договорі мусимо дошукуватись грецького і руського права, назви, предметів. Коли виділимо грецьке, то залишиться на рахунок руського дві норми римс. права (з XII рим. таблиць та рота), яке у кельтів учили по школах на память і про яке шведи тоді ще й не чули, та 18 назв, які належать латино-кельтс. культурі. Але шведського нічого. Чи можна говорити про науковість підручника Д-ка при такім виконанню автором робити?

В підручнику поняття народности підмінені династичним принципом. На основі такої льогіки еспанці й австрійці „єдиная габсбургська народність“ з одною історією, бо одна династія Габсбургів там і там. Д-ко позбавив цим способом, через плутанину з Русью, українську історію тих її властивих рис, які ріжнять її

від інших історій, передовсім від московської, і роблять її самостійною. Тоді тільки вона й може бути цікавою, коли вона самостійна. Цей підручник не введе читача в ляборaторію українських наукових інтересів, наукового думання і національної психольоґії.

Шведи нині одна з найкультурніших і найблагородніших націй. Можливо, що вона і не підозріває, як „русскіе" спекулюють її іменем для своїх „поработительских" цілей.

Дорошенко поручає читачам Мошина (працю про Русь) і бере від нього докази норманства Руси, скорочено повторяючи їх, безкритично, вважаючи псевдо-докази за наукові. Це він подає читачам і учням в підручнику за науку. Спинімося на цім ближче. Мошин твердить (а за ним Д-ко, скоротивши), що Рурик з шведського Hroerekr, Трувор — з швед. Porvardr, Сінеус — з швед. Signiutr, Руар — з швед. Hroar, Труар — з швед. Thonder, Гунар, Аскольд, Дир і т. д. — все це шведчина (Мошин, Бізантінославіка, „Начало Руси", Прага, 1931, т. III, ч. I). Дорошенко за Мошином запевняє, що ці назви „усі скандинавські" (I, с. 40).

Тут маємо діло з ненауковою фільольоґією Прокрустового ложа, слухового враження і кепського слуху. Акад. Корш, іронізуючи, завважив, що взагалі з такою фільольоґією можна споріднити й утотожнити естонців і французів, бо у перших Миза, у других maison. Бокль ілюстрував, як історики твердили, що турки були з Фінляндії, бо місто Або зветься тако ж Турку. Справді турки там ніколи не були. Назва Турку шведська й означає торг, ринок.

Поясню від себе, що назви Рурик, Рурк, Рурко, Трувор існують у кельтів, а не у шведів. Ірляндці (кельти) в 1170 р. мали королів Рурка (Рурика) і Конора; їх розбив англ. король Генрих II. Після Марсельського терористичного акту на короля Олександра Сербського поліція знайшла бомби у француза Трувара на фермі під Парижем. Це прізвище поширене в Франції, як і слова: trouver, trouveur. Не менш пошире в Франції й прізвище Руар. 20 жовт. 1932 р. умер французький сенатор з Верх. Ґаронни Є. Руар. Так і Труан, і Гунар прізвища французькі, кельтські, а не шведські. Сінеус — це штучна комбінація назви для леґенди з латинс. sine і лат. кінцівки us, що в перекладі відповідає назві ізгой. А що до Аскольда та Дира, то як і назви Київ, Канев, Скавика, Хорів, Либедь, Трепіль, Василів, Китаїв, Хаоепє — це все топоґрафічні означення і кожен може знайти їх в грецькому словнику. Цими назвами історія України поглиблюється до часів гельонів, що на думку Геродота були греками, виселенцями з грецьких городів, але зливалися з бігом часу з місцевим населенням і в часи Геродота говорили двома мовами, мішаючи їх, засвоїли багато від місцевого населення, якому і з свого боку передали багато свого грецького. І Слово о Пол. Ігор. поглиблює українську історію в часи Траяна, а культуру Київської землі сполучує з культурами середземноморськими. В Історії України Д-ка про такі поглиблення історії в підручнику

немає нічого. Та це поглиблення ніяк не дозволить починати історію України спільно з московською історією, а Д-ко починає її з 862 р., як спільну з московською.

Особливу увагу Мошин і Д-ко звернули на руські назви порогів на Дніпрі у Константина Порфірогенета. Д-ко, прилучившись до Мошина, пише: „Цінним потвердженням норманської теорії служать назви порогів... Руські назви мають чисто скандинавський характер і можуть бути тільки зі старої шведської мови". (І, с, 39). Щоб показати,чого варте це твердження, ми трохи задержимося й на цім. Підкреслення всі наші.

Подвійні до словянських назви „по руськи" Конст. Порфірогент подав не тільки для порогів, а також для Києва — „Самбат" і для полюддя — „гура". Про це підручник мовчить. Тут нічого норманського не можна витиснути. Щодо „руських" назв шости порогів, то назву порогу Στρούβουν норманісти так і закинули, бо такого слова у шведів не знайшли зовсім. Дехто переробив його на Στρούκουν, але з цього не вийшов розумний результат і не можна довести, на якій підставі треба замінити в назві згук β на κ.

Далі норманісти обминають мовчанкою назви Самару й Кодак, який зазначений на карті Мотієля 1580 р. Річка з назвою „Самара" є і в Кельтській Галлії — це нині р. Сом, що вливається в гальський пролив, вище р. Сени. Назва Кодак походить від латинс. codex — пень, кряж: тут починається камяний кряж порогів на Дніпрі. З лат. французьке code, яке має значіння також зібрання мореплавних сигналів, знаків. Що поробили норманісти з назвами пяти порогів, аби примусити назви голосити по шведському, досить подати два приклади.

Константин Порф. подав назву по руськи Ἐσσουπῆ і додав пояснення: μὴ κοιμᾶσαι — не спи! Норманісти не можуть у шведській мові знайти слова, відповідного цьому згуком, тому вони перевели таку „фільольогічну" операцію: орієнтуючись на μὴ κοιμᾶσαι вони відрізали від Ἐσσουπῆ початок Ἐσ, потім решту слова σουπῆ переробили на sofi від шведського sofva-schlafen — спати. А щоб вийшло щось з одрізаного Ἐσ, бо такого в шведс. мові немає, та вони з тексту Кон. Пор. від передульшого смова τὸν ἐπονομαζόμενον відрізали кінцеве accusat. ν (n) і приставили до Ἐσ, після чого вийшло nes, а як такого у шведів не має, то, щоб ошведить його, відкинули s і так з nes вийшло у них ne — не. Так норманісти утворили з власного імени по „руськи" Ἐσσουπῆ два слова по шведському ne sofi — не спи! Переднє ж слово, взявши з нього кінцівку „ν", скалічили, позбавивши його accusat. форми, та так і кинули. Чим не Прокрустове ложе! Таким насильством і самовільством над фільольогією, можна примусити „руське" слово перелицюватися, на що хочеться.

Ще характеристичніші „трюки" у норманістів над назвою четвертого порогу Ἀειφάρ — Аейфар, Ейфар, щоб зробити цю руську назву шведською.

Щоб зрозуміти й правдиво пояснити назву, треба взяти на

увагу природу предмету, всі умови місцевости, з якою назва звязана, враження від місцевости й оточення, психольогію творчости, уяву, характеристичні риси, прикмети і т. п. Слово чи назва не може бути відірваною ні від природи, ні від творця назви — людини з її психольогією — тут звязки безумовно існують. Тому рішальну ролю відіграє не абстракція, а реальність і реалізм. Норманісти цього не беруть під увагу і натягають до тенденції, хоч би виходило навіть глупство з внутрішнього боку.

Четвертий поріг у Конс. Пор. по „руськи“ Ἀειφάρ, а по словянському Неясить. По українськи він відповідно до цього зветься Ненаситець.

Конс. Порф. пише, що це поріг великий, страшний, небезпечний, як сам по собі, так і навколо. На цім порозі, пише він, Русь дуже потерпіла, страждала. Добравшись Дніпром до нього, Русь витягає човни на беріг. Частина людей іде в ролі сторожа в степ, в густі високі трави, і пильнує чи не появляться печеніги, щоб дати про них звістку своїм до порогу. Частина переносить поклажу з човнів берегом за поріг, а невільників переводить закованими. Потім, то волоком, то на плечах чи руках переносить човни за поріг. Там їх спускають у воду, наповняють поклажею, сідають і пливуть далі до пятого порогу. Четвертий поріг довгий. Інші джерела пишуть, що 4-й поріг має 7 камяних лав, крутий, в останній його лаві 12 рядів каменів, довгий він на 408 сяжнів, вода, падаючи з каменя на камінь, клекоче піниться, реве — стогне по водоспадах. Степ коло порогу зветься „диким полем“, тут високі густі трави, в яких кочовики ховаються, роблючи засіди, щоб нападати й грабувати. Тут бродять печеніги, далі появилися половці, яких літопис зве „дикими“. Тікати нема куди від них, бо іти в поріг — неминуча смерть. Тут загинув кн. Святослав з руки кочовиків. Відповідно до цих небезпек та страхіть і назва для порогу потрібна така, яка нагадувала б про небезпеки, відповідала б грізній природі й дійсності. Греки давніш допливали з моря тільки до порогів. Далі порогів місця вважалися небезпечними, страшними, грізними. І людей на північ вони уявляли собі людоїдами і називали Ἀνδροφάγοι. (Геродот, Історія, кн. IV, г. 100, 102, 106 й ін.). Більш як через 500 років після Геродота Діон Хризостом, прибувши в місто Борістен при гирлі Буга, застав греків в поготівлі до нападу на варварів, яких вони стереглися що хвилини і які багато разів руйнували місто. (Борістенська промова Діона Хрізостома коло кінця І століття). Зрозуміло, чому Дніпро у греків звався Βορυσθένης — в перекладі: дикий хижий Лівійський звір барс. А про скитів була легенда, що Зевс (грек) зійшовся з дочкою Борістена й у них народився син Таргітаїс, у якого народилося три сини і від них пішли скити. Один з цих синів звався Гарпоксаїс. Що означають ці назви родоначальників і народу від них? Скити мали особливі звичаї урочистих похоронів, яхі зробили на греків таке враження, що греки описали їх з великими подробицями, особливо царські могили. З цієї прикмети занадто урочистих похоронів греки в легенді про похо-

дження скитів вивели їх від Таргітаїса. Ця назва у них від слова ταρχύω, тархіо — урочисто ховаю мертвого. Назва „Гарпоксаїс“ од ἅρπαξ, ἅρπαγος — грабіжник, розбишака, хижак, іноді при цім розуміється ᾿Αΐδης — Аїд, бог Пекла, Пекло. Маємо назви творені грецькою психольоґією, вони дібрані відповідно до реальних прикмет, характеристичних. Леґенда про Гарпоксаїса вказує, якими способами нарід родоначальника Гарпоксаїса творить розбої; тут говориться й про засідки на подорожніх. (Геродот, Історія, кн. IV гол. 5). В X в., коли греки вже подорожували через пороги, в догорові Олега з греками 911., в 8 ст., читаємо зобовязання Руси проводити лодкою„ сквозь всяко страшно місто“—тут мали на думці і IV. поріг.

Ясно, що про якісь ідиллі, ніжности, поезію в назвах в звязку з цим страшним місцем, дикою природою, диким сусідством, не може бути мови. Коло цього порогу і поле зветься диким, тут боротьба з природою й людьми, кров, неволя, смерть... Відповідно до цього народня психольоґія творила й назви в звязку з страшними особливостями природи й грізної дійсности. Творення назв натурально мусить бути в площі природи й дійсности, в гармонії з ними й у всякому разі не осторонь від них. В назві мусить жити й її доцільність. І от маємо старі українські народні назви для цього порогу: Ненаситець, Пекло, у лоцманів Розбійник, Дід-Клекот, просто Дід (Харон-перевізник на той світ: очевидно, з грецької традиції). Клекот від того, що вода тут клекоче. Орли хижі теж клекочуть. Ненаситець, бо ненаситимий людськими жертвами. Це природа й дійсність, які роблять найбільше враження і від яких ні уява, ні творчість відірватися не можуть, це реальність, від якої не відчепишся і про яку назва повинна нагадувати й перед нею остерігати.

Що ж ми бачимо у норманістів? Вони не звертають уваги ні на що, в тім числі й на те, що слово є не самим лише згуком, а й уявою, поняттям, предметом, звязком з фактами. Норманісти підшукують тільки шведських згуків, а не змислу, аби шведське слово, хоч би й покалічене, було по слуховому вражінню якоюсь подібністю до записаного у Кон. Порфірогенета, в тім числі й до назви ᾿Αειφάρ. В результаті маємо, що одні норманісти випроваджують ту назву від шведського ei farr=той, що вічно стремить; другі — від швед. aeft far = лебединий льот; треті — від швед. aedr far = гагачий льот; четверті — від швед. ei forr = все бурхливий; пяті — від голянд. ôyevar = бузько, лелек. Таким чином у норманістів пять відгадок, усі ріжні і ні одна не має за собою ні єдиного аргументу, ні ґрунту, і звязків з дійсністю. Що саме з цих угадувань підручник Д-ка прийняв за правду — не відомо. Але, чи можна з цих угадувань прийняти хоч одно? „Все бурхливий“ — і інші пороги бурхливі, це не прикмета одного. Задля формальної схожости з шведським безпідставно переробили φαρ на φορ. Решта ж не має змислу і не відповідає навіть слуховому вражінню. Що спільного, які

звязки між страхіттям дійсности, що так виразно вилилося в українській народній творчості назв, і лебединим або гагачим льотом, або бузьком чи лелеком, чи абстрактним вічним стремлінням! Всі води Дніпра вічно стремлять в море і для назви порога цей знак не має рації. В поданих українських назвах творчість народу розумна, а норманісти уявляють собі шведську творчість позбавленою елєментарної розумности! Такі нельоґічні вгадування в підручнику можуть відібрати охоту до книжки, яка їх подає, і зацікавлення нею через її несеріозність, а то й зацікавлення історією Українського народу.

Згідно з природою речей, я уявляю собі справу так: В червні з Витичева на Дніпрі відпливала на човнах валка купців з товарами і дружиною вояків — Русь, словяни й ін. Русь остаточно ще не пословянилася — літопис ще і в 944 році в поході на Царгород називає Русь окремо від полян, словян, кривичів, тиверців. Очевидно, що для порогів Русь могла мати назви в своїй мові. Зрозуміло, що враження з порогів у Руси, словян, греків більш-менш однакові, тому й назви, хоч через ріжницю мов ріжні по згуках, але змислом, змістом більш-менш однакові, як по українськи, так і по руськи. А що в норманістів виходить не так, то тому, що руські назви не шведські.

Вирядившись з Витичева, купці пливуть вниз за водою по широкому Дніпру вільно, безпечно, спокійно, можна й не гребти і не виявляти зусиль та не працювати, вода сама несе, можна і поспати. Так доїхали до гирла річки, яку плавці назвали Самарою. Це назва кельтська. Тут уже час готуватися до плавби через пороги й годі спати, бо мусиш змагатись, напружувати духа і сили — від р. Самари будь в поготівлю. Швидко допливають Дніпром до камяного кряжу, до пня, з якого виростають камяні пороги. Кряж, пень по латині codex, по лат.-кельтському code, звідсіль назва Кодак. Уже дві перші назви не скандинавські, а лат.-кельтської культури. Тут кінець спокійній плавбі по течії і безпекам, звідсіль годі спати й спочивати, берися за тяжку роботу, змагайся, напружуйся, не спи! По грецьки у Конс. Порфірог. це передано μὴ κοιμᾶσαι — не спи! А руське слово почулося грецькому вухові по руськи Ἐσσουπῆ. Вийшло воно з лат.-кельт. (франц.) Essoufler, з латин. sufflare — напружувати духа, не спати. В народніх вимовах часто φ=π, п=ф. Так з essoufler у київській вимові, або на грецьке ухо вийшло Ἐσσουπῆ. Кон. Порфірогенет перехід через цей поріг з підважуванням човнів, перетяганням їх, оббиванням ніг на дні води об гостре каміння описав згідно з дійсністю, тут все вимагає праці, напруги, змагань і зусиль. Назва відповідає чинностям і дійсності.

З Ейфар, в грец. вимові Ἀειφάρ, справа така ж проста, бо природна. В Карпатах, як спостеріг інж. Кущинський, крики попереджень в горах та лісі при потоках, шумі і луні, що відгукуються далеко в своїх напрямках, складаються зі згуків одного-двох слів. Ті згуки скомбіновані так, щоб голос вигуку котився луною в данім йому напрямі і переміг шум потоку, води, яка

спадає зі сплавом дерева. Подібне було й біля четвертого порогу: ті, що стежили за гарпоксаїсами, печенігами, половцями і т. ін. в степу з високої й густої трави, мусіли подати осторогу голосом до порогу на простір майже до верстви. Вода порогу шуміла, ревла, клекотіла — треба було те криком перемогти. Остерігальний вигук зі степу й високої трави повинен був повстати в гармонії з природою порогу й місцевости та ціллю вигуку. Евейфар, Ейфар, Ἀειφάρ вийшло з eveiller (евейе) — стерегтися зовні, бути готовим прийняти напад, удар, шквал. Слово походить з латинс. exvigilo (словн. Лярусса). Eveil — осторога, тривога, гвалт. Друга частина слова „φαρ“ (far) вийшла з farouche, скороченого для крику far, від латинс. ferox (слов. Лярусса)—дикий, жорстокий, лютий. Таким чином крик, що став назвою порогу, Ἀειφάρ, Ейфар, Евейфар, складається з двох слів латино-кельтської культури: Eveil і far з farouche, а означає: „Стережись — дикі!“ Назва порогу латино-кельтської культури і свідчить, що Русь була кельтами. Наше розкриття назви є результатом критики, аналізи й синтези, тому не потребує Прокрустового ложа, а є просте і природне. Так можна вияснити й інші подвійні назви у Конс. Порфірогенета. Це ми подаємо в сцеціяльній праці. Досить і поданого, щоб бачити безпідставність категоричного запевнення Д-ка на стор. 39., що для порогів у Конс. Порф. „руські назви мають чисто скандинавський характер і можуть бути пояснені лише зі старої шведської мови“. Можуть бути краще пояснені з кельтської мови, а вигадана шведчина перекручує й українську історію.

Проф. Т. Масарик в спорі про Краледворський рукопис завважив: „Тільки нерозумний захищає справу без належної критики“. Наведене нами показує як треба бути обережним з категоричними твердженнями, особливо в підручнику. Д-ко цього не бере під увагу і його історія ширить вигадки, а не науку й факти. Де сумнів чи неясність, там, особливо в підручнику, щоб „не іскусити малих сих“, треба те і сказати, а не рішати безкритично й безапеляційно та замовчувати противні факти, як робить це підручник Д-ка. Історичний важливий факт покуси замінити назву Києва Самбатом мусить промовляти історикові за заміною або появою нового пануючого. З твору Кон. Пор. виходить, що Самбат є дуплікатною руською назвою. Норманісти з нею не змогли дати собі ради. Проф. Ільїнський поділив твердження учених на 10 груп, з яких вийшло, що назва Самбат угорська, литовська, вірменська, скандинавська, жидівська, хазарська, арабська — як кому подобається. Ільїнський вважає словянською. (Ювіл. Збір. в пошану акад. Грушевського, Київ, 1928, с. 658—669, розв. проф. Ільїнського про Самбатас). У мене вона, як і інші дуплікати, кельтська. Назви того ж пня маємо в Галичині (Самбір) і в Югославії, мали й кельти Самарабріву, і на Вкраїні р. Самара — в тім напрямі треба покопати й зацікавитися. Але у Д-ка цього немає, хоч це входить в історію України.

Що торкається дуплікату для полюддя — „гура“, то у Д-ка

вийшов куріоз: в оригіналі πολύδια (ідуть на полюддя, які звуться гурами), а у Д-ка перероблене на πολίδια (городки), невідомо для чого перекручено, а про гури — ніяких пояснень. Нібур, не знаючи української мови і не розумівши слова „полюддя“, поясняв, що це від грецького πόλις (місто), πολείδιον (городок), але критика повалила цю вигадку, а Д-ко сотворив другу, перекрутивши πολύδια на πολίδια, невідомо, на що (с. 43). На що це робити в підручнику, яка ціль?

Факти промовляють, що і взагалі до тверджень підручника Д-ка треба ставитись з великим застереженням. Жінка короля Угорського, Андрія, названа Єлисаветою (с. 49), а вона Анастазія. Не зайвим було б пояснити, що в Угрів вона титулувалася filia ducis Ruthenorum (Історія, Катон, 1779 р.). Це в XI ст. важне Ruthenorum. Єлисавета була замужня за Гарольдом Норвежським. „Козакоруська нація“ у Д-ка назва з XII ст. (с. 148), тоді як далі пише, що назва наших козаків йде з кінця XV в., навіть точно означив 1492 р. (с. 153—4). Але і ця дата не вірна. Уже І. Франко подав цитат з Стрийковського (Краків, 1582 р.), який каже, що в 1396 р. „Гетьман Ольгерд з литовським військом і руськими козаками підійшов до р. Дону“. Франко поправив 1396 на 1393 і підкреслив, що це перший вжиток для наших назви гетьман і козаки. (Ів. Франко, „Студії над істор. нар. піс.“, Наук. Зб., Ленінград. Тов. Досл. Укр. іст. письм. та мови. Укр. Акад. Наук. 1928, т. I, Присв. І. Франкові). Підручник Д-ка датує „Опис України“ Бопляна 1640 р. (с. 149), а опис вийшов у Руані (Франція) 1650 року. Геродот у Д-ка писав у IV ст. (с. 29), а в дійсності в V ст. Константин Порфір. у Д-ка народився в 913 р. (с. 43), а в дійсн. в 905 р. Назва Істра Дунаєм на думку підручника пішла від германців (с. 33), а Страбон свідчить, що переіменували римляни, ті, що возили заготовок для війська. Це були римські піддані кельти (Геогр. кн. VII. гол. 3, § 13, I вік). Річка Самара показана у Д-ка як доплив р. Дністра (с. 75), а це доплив Дніпра. І т. д., і т. д. На стор. 87 підруч. подає, що в 1223 р. „Галицьке військо приплило на 1.000 човнах Дністром в море, а звідти Дніпром“ до остр. Хортиці проти татар. Це не відповідає літопису. Іпат. літ. під 1224 р. розповідає, що перелякані татарами половці кинулися до руських князів і до всіх за рятунком перед татарами. Руські князі поїхали на Збірний п. на Дніпрі і в тім числі „Галичане і Велинці кіиждо со своими князьми“. Аж ось прийшла вістка, що приїхали на поміч „тисяча лодій руських“. Всі князі, в тім числі і галицький, були здивовані, що це за вояки і чи немає тут засідки, сіли на коней і поїхали подивитися „невиденое рати“. Виявилося, що це „Вигонци Галичкии“ на чолі з Юргієм Домамиричем і Держикраєм Володиславовичем. На розпити їх і галицького князя відповіли, що „ратници суть и добрая вои“. Так з Іпат. літ. під 1224 р. В підручнику треба було б пояснити, що це за люди „Галицькі вигонці“. Назви Домамирич і Держикрай промовляють, що це люди з Поділля і Волині.

(Докінчення буде)

Др. М. Гнатишак.

Цар Соловей.

З історії українського словянофільства й символіки.

Зацікавлення Степана Руданського словянством знайшло свій поетичний вияв головно в поемі „Цар Соловей“, написаній у Петербурзі в днях 10—18 грудня 1857. В силу тодішніх політичних і культурних обставин — Руданський майже нічого зі своїх творів не бачив за життя надрукованого. Рукописи нещасного поета розтрусилися по людях — а з ними і скрипт „Царя Соловея“. Щойно в 1895 р., коли приступлено до першого збірного видання творів Руданського, Комар згадав про цей твір ось якими словами: „Про поему „Цар Соловей“, що мабуть десь загубилася, я чув дещо від Ніщинського, котрому сам Руданський читав її в 60-их роках. Ніщинський дуже хвалить цю поему; по словах його, Руданський мав на меті змалювати відносини словян поміж себе і до інших сумежних народів, та, на жаль, Ніщинський не памятає фабули цієї поеми“. В 1897 р. Василь Лукич четвертим томом закінчив видання творів Руданського, і несміливо лише додав, що коли б знайшовся ще твір „Цар Соловей“, то треба б видати і пятий том. Отже здавалося, що рукопис безповоротно втрачений. Але вже в 1899 р. появився дійсно пятий том творів Руданського, в якому знайшла місце поема „Цар Соловей“. Кримський, знайшовши цей твір між лексичними матеріялами Павла Житецького, був, що правда, дещо розчарований — бо ж передтим про „Царя Соловея“ ходили перекази як про найкращий твір Руданського взагалі; але все таки признав поемі велику літературну стійність.

Ось таким чином, щойно 42 роки після написання, поема „Цар Соловей“ вперше побачила світ. І цією обставиною пояснюється факт, що нею й досі ніхто ближче не зацікавився. Своїми словянофільськими мотивами поема вже і в часі написання була запізнена, — ну, а перележавши трохи не пів століття в рукописі, потім видавалася таки добрим анахронізмом. Але все таки ще й тепер вона заслугує на увагу, як замітний вияв думок письменника-шестидесятника про міжсловянські взаємими, спори та спільні інтереси.

Твір складається з чотирьох великих частин, а поодинокі частини мають по 10—13 розділів. Цілість дає книжечку на приблизно 120 сторінок друку. Поема писана коломийковими строфами.

*

Може нема в новій українській літературі другого твору, в якому було б так багато символів, як у цій поемі. Під цим оглядом „Цар Соловей“ може мірятися хіба лише зі зовсім відмінними зрештою, фільософічними творами Григорія Сковороди, що про його замилування до символів писав нераз проф. Чижевський.

Кримський був першим критиком, який подав трохи пояснень до цих символів. І так він стверджує, що Цар Соловей — це „словянський прабатько“. Царевич Пастух зі золотою дудкою — це „музикальний нарід чехи“, пан Мисливець із поляни — поляки, царівна Злотокрила — Україна, а „одновірний з нею Причепа“ — це москалі. Оповідання наймита і сцена, яка потім слідує — це „відгук середньовічних фабльо або новель Бокачієвих“; „нещасливий гусак“ — це Іван Гус; „кумедна халепа, яка скоїлася німцеві від Пастухової дудки“ є відгомоном словянофільських настроїв, а згадані в поемі жито і кий означають міста Житомир і Київ; „розговіння царівни з Причепою у православного священика означає зустріч України і Москви на спільному релігійному грунті“. Це є всі пояснення Кримського. Романчук, редагуючи друге видання творів Руданського, обмежився лише до повторення тих вказівок.

Тимчасом такі пояснення зовсім не вистарчають. Поема є великою системою символів та історичних натяків, які оформлюють історіософічне й ідеольогічне становище поета до Словянщини — хоч він ані разу не зрадив дійсного значіння ніодного з тих символів.

Перша частина поеми присвячена прасловянській епосі спільноти, характеристиці словянських народів та історії старої Руси. Цар Соловей зі своєю царицею є персоніфікацією спільного походження словянських народів. Живе він у „старій столиці“, котрою, як бачимо з ріжних натяків, є Київ. Так поет упростив собі проблєму походження словян. Топографія словянських земель подана згідно з дійсним станом, але виключно в символічному оформленні. Для прикладу подаю, що при описі України автор підкреслює степи, і гори на південному заході, — а північною границею Польщі є у нього Бурштин-море. І таких символів є у творі багато. Історичне життя прасловянської епохи зображене ідилічно. Потім є докладна характеристика словянських народів, символізованих у згаданих уже постатях трьох братів і сестри. Соловей передає Причепі, т. зн. Московщині, свою столицю Київ — а царівна Злотокрила, себто Україна, родиться щойно після перших нападів татар на Київ та після утечі Причепи на північ. Руданський сконципував цю незгідну з правдою картину під впливом поглядів, скристалізованих у т. зв. Погодінській теорії. І це є доказом, що російська офіціяльна наука мала тоді великий вплив навіть на українських патріотів.

Умираючи, стара цариця дає дочці Злотокрилій заповіт, щоби вона жила самостійно і щоб стереглася хмелю. І це є дальший важний символ. Коли зважити, що саме піянство доводить пізніше Злотокрилу до упадку, — то легко вгадати, що тут річ не тільки в антиалькогольній тенденції, але що є тут натяк на історію. У звязку з народнопісенною традицією, а також із поглядами Тараса Шевченка у таких його творах, як напр. „Розрита могила“, — Руданський причиною лиха вважає гетьмана Богдана Хмельницького, як реалізатора Переяславського договору.

Багато натяків на хміль у поемі вказує, що під тим символом криється Хмельницький і його історична помилка.

Друга частина поеми присвячена татарам, а потім історії чеського народу. Кримець-Невидимець, себто персоніфікація кримських татар, стає силою, що довгі часи загрожує Україні й Московщині. Історія Чех починається описом чеської землі, представленої у виді сплячої дівчини. Є цікаві символи чеських рік, гір, а навіть лічничих гарячих джерел. Багато уваги присвячено чеській реформації, яка символізована фактом, що чехи з полудневої церкви за морем, себто від Риму, переходять до північної церкви за горами — себто до німецько-протестантського світу. Другий історичний конфлікт — це чесько-німецькі спори. Німці зображені в постаті смішного мандрівного штукаря-шахрая, якому чехи дають землю і майно, щоби жив по господарськи. Але він за те добро віддячується крадіжжю, і тому Пастух його строго карає. Отже історія чесько-німецького антагонізму зображена в світлі національних ідей чеської романтики.

Третя частина поеми присвячена історії України, а саме її боротьбі з татарами і з Польщею. На перший плян виступають залицяння Невидимця і Мисливого до Злотокрилої. Невидимець поступає нагально, і не минає його за те кара. Натомісць Мисливий у своїх товариських формах дуже гладкий — але вкінці теж починає довгі війни зі Злотокрилою. Польща описана як країна пралісів з полянами. Мисливець радо пересиджує під липою, яка була модним реквізитом у словянофільській літературі, як дерево любе старим словянам.

Вкінці в четвертій частині змальована історична трагедія України, яку автор вбачає у сполуці з Московщиною та в зрадливому поступуванні Москви. Причепа, розпиваючи царівну, зовсім свідомо підготовляє злочин. Його ціллю не є лише сполука зі Злотокрилою, — але використання її військової сили. Використавши цю силу, Причепа виломлює Злотокрилій крила та знеславлює її. Ось ряд драстичних символів, які зображують історичний процес поневолення України Московщиною — при чому автор не жаліє гострої догани ані Москві, ані Україні.

Потім Руданський змальовує відродження словянських народів. Символізоване воно згуками золотої сопілки чеха Пастушка. Під впливом цієї пісні Україна і Польща зростає в силу, а Москва ослабає. І тут починається вже наче антиципація історії. Чеські відродженецькі поклики ведуть до збройного повстання проти Росії. Після побіди Злотокрила й Мисливий хотять жорстоко покарати Причепу — але спиняє їх знову чеський Пастушок, який закликує до всесловянської згоди та веде всіх на могилу царя Соловея, і цей виголошує заповіт своїм дітям.

*

Руданський назвав поему „Цар Соловей“ казкою — і дійсно вжив у ній, як змістового та формуючого матеріялу, передовсім кілька ріжних казкових мотивів. Вузькі рямки статті не дозволяють

мені подати докладний мотивовий розбір на основі паралєль з ріжних етнографічних збірників, а головно з великої збірки подільських оповідань Андрія Димінського, що особисто знався з Руданським та мабуть давав йому читати свої записи. Обмежуся лише до висновків.

Фабула поеми сперта на комбінації чотирьох головних казкових мотивів, а саме: 1) три брати, наймолодший дурень; 2) вартування синів на могилі батька; 3) три чародійні речі; 4) чародійний кінь, — з цілим рядом побічних казкових мотивів про царевича і царівну. Майже в тій самій комбінації всі ці мотиви знаходимо саме в деяких подільських казках, у Димінського. Зате в інших казках, де ці мотиви виступають поодиноко, вони ширше розвинені, і нераз навіть ближчі до поеми „Цар Соловей". З мотивом про наймолодшого брата-дурня Руданський сплітає мотив про королевича-пяницю, знаний зі записів Димінського, і взагалі використовує згірдливе відношення подільських народніх оповідань до пяниць.

Крім того, знаходимо в поемі ще дальші, побічні комплєкси казкових мотивів. Один із них зосереджений коло хана Канчука і його синів. Є це мотиви: 1) три чародійні речі; 2) скупий батько і хитра дитина; 3) підступний суд. Знову ж коло особи Злотокрилої зосереджені мотиви казок про прегарних королівен, про мудру дівчину і про вичаруване військо. Відношення між Злотокрилою і Причепою оформлене згідно з казковим мотивом любови царівни до чорнокнижника, та з мотивом недобрих братів, при чому важну ролю грає теж міжнародній мотив інцесту. Вкінці в звязку з Мисливим виступає казковий мотив полювання. З ним звязує поет взяту з народнього звичаю сватання версію про куницю — красну дівицю.

На загал, казкові мотиви, хоч дуже щедро вжиті, не грають у творі самостійної ролі. Поема не є поетичним оформленням цих мотивів, — лише навпаки, мотиви стають символічними засобами оформлення самостійної, оригінально сконципованої теми.

Ще менше самостійну ролю грають також щедро у поемі вжиті мотиви народніх анекдот, що їх поет залюбки оформлював теж у своїх славних приказках. Виразні сліди анекдот видно в способі національної характеристики ріжних народів. Багатий матеріял до порівнання знаходимо в народніх анекдотах про москалів, поляків, чехів і німців. Дальше, є в поемі анекдотичний мотив, звязаний з тенденційним поясненням ґенези чеської реформації [1]).

[1]) Руданський займає тут виразно антикатолицьке становище, а в інших місцях дуже критично ставиться також до православної церкви. Взагалі в творчості С. Руданського, яка має зрештою також багато позитивних під кожним оглядом моментів, — на жаль, грає визначну ролю теж анекдотичний елємент висміювання духовенства та церковних порядків — і в цьому огляді Руданський доходить нераз до цинізму. Розуміється, радянська „наука" взялася саме ці моменти видвигати, пояснюючи їх по свому. Але на нашу думку річ тут не в розреклямованому більшовиками „безбожництві" Руданського, лише

Народньо-поетичні риси відбилися не лише в сюжетових мотивах, але й у стилістиці поеми. Жартівливо-казкове motto грає ролю стилістичної прелюдії, що про неї говорить подрібно проф. Полівка в праці „Slovanské pohádky". До закамянілих вступних казкових формул належить також початок поеми. Поет часто уживає теж типово казкових переходових формул і описів, епітетів і т. д.

(Докінчення буде).

о. Др. Г. Костельник.

Справжнє джерело атеїзму.

(Продовження; початок гл. чч. 1—4 с. р.).

7. В XIX і XX віці намножилися автори, що взяли собі за ціль пояснити релігію з психольоґічного становища. Залюбки беруться до того автори атеїсти. Тут вони легко тріюмфують, бо підходять до своїх аналіз уже з тим переконанням, що ніби наука оконечно й основно поборола релігію. Але що все ж таки релігія не пропала на світі, то ті автори хочуть найти причини цього явища в людській душі і тут їх хочуть остаточно здискредитувати. Звичайно вони глядять на людину через призму еволюції в дарвіністичному стилі (що ніби нинішня людина зовсім природно й постепенно розвинулася з нерозумної звірини) і, заслоняючись фалшивими поняттями, пишуть, що їм любо, про психольоґічну ґенезу й вартість релігії. Мудро сказав старинний Ціцерон: „Sed nihil est tam incredibile, quod non dicendo fiat probabile, nihil tam horridum, tam incultum, quod non splendescat oratione et tamquam excolatur"[1]).

У людській природі треба розріжнити два творчі мотори: одним є наше свідоме й свобідне „я", другим є наша природа. Хемія, фізика, математика, історія... є твором нашого „Я"; а наші безпосередньо відбирані зображення та враження це чисті твори нашої природи. Є також мішані твори, як нпр. мова, бо її творить і наше „я" і наша природа (вона дає перші імпульси й засоби до творення мови). Наше думання також є мішаним твором: перші імпульси та засоби думання походять від природи, а дальше думання переводить наше „я".

Куди ж належить релігія? Що є витвором людської при-

в нездорових обставинах тогочасного життя на Україні, а також у безкритичному етнографізмі автора, який уважав кожну, навіть найгидкішу народню анекдоту за гідну літературного опрацювання. На цей моральний момент треба звертати пильну увагу, коли даємо народові читати Руданського. Потрібне було б відповідно зредаговане видання творів цього незвичайно талановитого, а такого нещасного подільського поета. *Прим. автора.*

[1]) Paradoxa, Argumentum.

роди, це питоме всім (очевидно: нормальним) людям усіх часів. Де є люди, там думання і мова.

Анальогічно звязана з людьми й релігія: всі народи всіх часів були релігійні (атеїсти творили тільки такий виїмок, як німі або ті, що з аскетизму завзялися не користуватися мовою). Значить, що й релігія належить до мішаних творів; перші імпульси і поняття до витворення релігії дає природа, а дальшу розбудову релігії переводить людське „я“.

Атеїсти завсіди мали тенденцію цим чи тим способом звести релігію на твір людського „я“. Типовою тут є концепція старинного софіста Критія, котрий твердив, що релігію видумав якийсь мудрий володар, щоб при її підмозі лекше володіти людьми.

Така плитка розвязка ґенези релігії вже не може знайти признання між нинішними психольоґами. Всі вчені наших часів з тим погодилися, що релігія має своє джерело в людській природі. Ба, але еволюційна теорія Дарвіна так змінила поняття про людську природу, що розріжнення між двома творчими моторами в людському житті, між „природою“ і „я“, дістає тільки релятивну вартість.

Якжеж людина — на думку теорії Дарвіна — розвинулася з малповатого звірячого типу? Людські звірячі предки завдяки досвідові та своїм змаганням набирали щораз більше життєвої здібности й мудрости, ці свої здобуті здібності вони спадковим способом переказували своїм потомкам, і так люди постепенно стали думати й говорити... Значить, що люди самі себе постепенно витворили (а не створила їх природа). З того виходить, щоніби людську природу витворило людське „я“. Перевернений світ!

В цілій історії фільософії не було такої божевільної думки, котра знайшла би стільки визнавців, як ця. Очевидно, її ніколи не ставлять так відкрито, як ми її поставили, бо це була би для неї смерть. Власне її тримають у темряві й тільки вщипують собі з неї, що хто хоче. І так атеїсти, що завзялися здискредитувати релігію з психольоґічного становища, приймаючи еволюційну теорію Дарвіна, глядять на релігію ніби як на твір людської природи, але в дійсності як на твір людського „я“. По діяґрамі Дарвіна людське „я“, коли на свому еволюційному шляху вперше творило релігію, було ще на пів звіряче, ультранаївне — отже що ж перед наукою варта цей його твір? Ось на цьому руштуванні стоять психольоґи еволюціоністи, коли аналізують ґенезу релігії. Тут нам уже ясно, що вони, стоячи на такому руштуванні дійсно можуть дуже легко осягати світлі перемоги над релігією — як Дон Кіхот у своїй боротьбі з вітряками.

8. Для нашої цілі вистарчить навести погляди одного такого психольоґа еволюціоніста, що ніби демаскує релігію. Вибираємо

Sigm. Freud-a, основника т. зв. „психоаналітичної шлоли“.[1]) У своїй книжці про майбутність релігії Freud пише: „Критика пригвоздила доказову силу релігійних документів, наука про природу виказала помилки, що в них містяться, порівнюючий дослід ствердив фатальну подібність релігійних уявлень, що є в нас у пошані, з продукціями примітивних народів і часів“ [2]) „В тому процесі нема застанови: чим більше скарби нашого знання стають приступними, тим більше поширюється відступництво від релігійної віри“ [2]) Це ніби на доказ, що наука поконала релігію. А ось як легко розправляється Freud з льогічними основами релігії: „Коли ми піднесемо питання, на чому основується їх (релігійних догм) претенсія, щоби в них вірити, дістаємо три відповіді, що замітно лихо приноровлюються до себе. По перше: вони заслуговують на віру, бо вже наші прапрадіди вірили в них; по друге: ми маємо докази, що нам переказані саме з тих давніх часів; і по третє: це взагалі заборонено (!) підносити питання про їх достовірність“ [3]) Як видно, Freud має на думці Св. Письмо, а про природні основи релігії навіть не згадує!

Та пощо мав би він тим турбуватися, коли еволюційна теорія Дарвіна йому все пояснила, як коран Омарові (що спалив александрійську бібліотеку)?! Ось що Freud у тому дусі пише: „Коли вже пралюдина відкрила, що — в буквальному розумінні — це лежало в її руці (силі) поліпшити свою долю на землі через працю, то не могло бути для неї байдуже, чи якась інша людина буде з нею працювати, чи проти неї. Інша людина дістала для неї ціну співпрацівника, з котрим було корисно спільно жити. Ще передтим, у своїй малпуватій добі, людина призвичаїлася творити родини“ [4]). Freud має манію всі важніші явища в людському житті кінець-кінцем пояснювати сексуальними мотивами, як найглибшою причиною. Так і тут він твердить, що „мабуть“ це була справжня причина творення родини.

З цитованих слів бачимо, що Freud, як це ми загально сказали про еволюціоністів у стилі Дарвіна, дійсно йде за думкою, що ніби людське „я“ витворило людську „природу“. Очевидно, він притім мусить говорити півтонами: висуває правдиві життєві образи, та хоче ними удокументувати фалшиві думки, яких виразно не підносить. Для кожної людини ясно, що працею можна поліпшити свою долю на світі — це образ узятий з життя. Ба, але тим образом Freud хоче ніби доказати, що „наші малпуваті предки“, як Дарвін має звичай висловлюватися, своєю працею, змаганнями свого „я“ так дуже змінили свою свідомість, свої думки, почування і звичаї і навіть свій тілесний вигляд, що зі „слабого звірячого типу“ [5]) постепенно перетворили себе в лю-

---

[1]) Не буде зайве, коли піднесемо, що Freud є жидом (як і Spinoza, Мечников, Erlich, Einstein та численні інші визначні атеїсти).

[2]) Sigm. Freud: Die Zukunft einer Illusion. Wien 1928 Стор. 62.

[3]) Тамже, стор. 40.

[4]) Sigm. Freud: Das Unbehagen in der Kultur, Wien 1930. Стор. 61.

[5]) Das Unbehagen, стор. 49.

дей — очевидно щойно в своїх нащадках. Ніби людське „я“ витворило людську „природу“.

Це було би відкрите божевілля, як щоб хтось твердив, що наші предки в тій своїй творчій праці, котрою зміняли свою звірячу природу на людську, завсіди йшли за своїм розумінням і вирахуванням (при такій супозиції легко було би виказати, що наші предки мусіли би бути безмірно мудріші від нас — мусіли би бути просто „богами“). Тому психольоги еволюціоністи дуже радо хапаються почувань первісних людей, і ніби виказують, як нижче чуття викликувало й виплекувало вище, як змінялася людська природа, хоч людина й не здавала собі справи з того. Freud навіть виразно каже: „Чисто розумові мотиви ще й у нинішніх людей мало можуть проти пристрасних ґонів; наскільки ж немічніші вони мусіли бути в тої звіро-людини з прачасів!“ [1])

Якжеж пояснює Freud ґенезу релігії? Дитина супроти батька відчуває свою повну неміч, тому боїться його; та з другого боку дитина батька подивляє й любить, бо батько її годує й захищає. Ось цей психічний комплєкс („Vaterkomplex“) Freud бере як справжнє джерело релігії. „Все є син-батько відношення, Бог це возвищений батько, туга за батьком є коренем потреби релігії“ [2]). „Коли доростаючий запримічує, що йому призначено завсіди залишитися дитиною, що він ніколи не зможе обійтися без захисту супроти чужих надсил, надає їм риси батька, він творить богів, котрих він боїться, котрих хоче позискати для себе й від котрих сподіється захисту“ [3]).

Freud ніде не аналізує, як це діється, що велика більшість геніяльних людей всетаки залишається при релігійному світогляді. Як ми бачили, така аналіза не могла би обійтися без образи тих геніяльних і учених людей. Але Freud (як звичайно ті, що заступають непевну справу) втікає від немилих для себе квестій, а не то щоб їх розвалковував. Під адресою релігійних людей він виписав ось таку догану: „Ніодна розумна людина не буде в інших справах так легкодушно поводитися і не буде вдоволятися такими марними обоснуваннями своїх осудів, свого партійного становища, тільки в найвищих та найсвятіших речах вона собі дозволяє на це“ [4]). Тим Freud сам себе найтяжче осудив, бо певно нема на світі вченої релігійної людини, котра, пишучи ex professo про релігію, так легкодушно і поверховно утверджувала б її, як власне Freud свою атеїстичну віру. Мода завсіди уневиннює те, що діється між людьми в її стилі. Якщо б атеїзм не був у наших часах модою, то на Freud-а гляділи би люди як на такого, котрому Бог не дав повного розуму. Він такий засліплений, що навіть не вірить у щире релігійне переконання у вчених людей!

„У дійсності“, пише далі Freud, „не тільки дбайливість, щоби

[1]) Die Zukunft, стор. 68.
[2]) Тамже, стор. 34.
[3]) Тамже, стор. 36.
[4]) Тамже, стор. 51.

перед собою й іншими вдавати (vorzuspiegeln), що ніби ще придержуємося релігії, хоч ми вже давно зірвали з нею (в оригіналі тут приходить: man halte... man sich abgelöst hat). Коли йде про релігійні квестії, то люди робляться винуватими у всяких можливих нещиростях та розумових негідностях. Фільософи нагинають значіння слів, що слова ледви щось зі свого оригінального значіння задержують; вони називають „Богом" якусь перемиту абстракцію, котру собі витворили, і стають деїстами, віруючими перед цілим світом, і самі можуть хвалитися, що вони пізнали вище, чистіше поняття Бога, хоч їх бог це радше безсуттєва тінь, а вже не з тою могутньою особовістю з релігійної науки. Критики призвичаєні називати „глибоко релігійною" ту людину, котра признається до почуття маленькости й немочі супроти цілости світу, хоч не це почуття творить суть релігійности, але щойно найближчий крок, реакція на те, котра шукає підмоги проти першого чуття.

Хто не йде далі, хто покірно обмежується на незначній ролі людини у великому світі, цей є радше безрелігійним у найбільше правдивому значінні слова" [1]).

Значить, Freud, замість пояснити, чому численні фільософи були релігійні, хитро-мудро заперечує цей факт, зачисляючи всіх релігійних фільософів до того типу, яким був Spinoza, в котрого слово „Бог" (Deus sive natura) дійсно не означає справжнього Бога.

Для Freud-а й всі релігійні поняття це тільки ілюзії:

„Релігійні уявлення, що подають себе за наукові тези, не є осадами досвіду, ані результатами думання, вони є ілюзіями, сповненнями найстаріших, найсильніших, найбільш пекучих бажань людскости; тайна їх сили це сила тих бажань" [2]).

„Усі вони є ілюзіями, що не даються доказати; ніхто не може бути (доказами) примушений, щоб їх уважати за правдиві, щоби в них вірити" [3]).

Автор, навіть на свою відвагу, сказав забагато, і зараз, задля тактики, подається дещо взад: „Як їх годі доказати, так само годі їх опрокинути. Ще за мало знаємо, щоб до них критично ближче приступити. Загадки світу розгортаються перед нашим дослідом тільки повільно, наука нині ще не може дати відповіди на численні квестії. Одначе наукова праця є для нас одиноким шляхом, що може вести до пізнання реальности, котра зовні нас" [4]).

І ще виправдується автор: „Не лежить у пляні цеї розвідки заняти становище до вартости правди релігійних наук. Для нас вистарчає, що ми їх у їхній психольогічній природі пізнали

---

[1]) Тамже стор. 51—52. В тому самому дусі висказується Schopenhauer: „Але переконання, яким дорослі навернені заслонюються, є з правила тільки маскою якоїсь особистої користи". O religji, tłum. Dr. J. Bleszyński, Lwów, стор. 8.)

[2]) Тамже, стор. 47.

[3]) Тамже, стор. 50.

[4]) Тамже, стор. 50.

як ілюзії"[1]). Пізнали?! Але чи доказали? Хто вже невільник атеїстичного чуття, той евентуально може вдоволитися тим мудруванням Freud-а; але хто дійсно свобідно думає, для цього аж надто ясно, що Freud тут „пише вилами по воді". Він нічого не доказав, він приймає це наче б самозрозумілу річ, що ніби релігійні поняття є ілюзіями, викликані бажанням. Алеж ціле говорення можна відвернути й твердити, що власне атеїзм є ілюзією, викликуваний бажанням, щоб не мати над собою небесного Господа й Судді, як це й сам Freud сповідається (чужими словами): „Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen"[2]).

Це ж бажання, а не арґументація!

Але Freud, не здаючи собі добре справи з того, що говорить, також сам признав, що його пояснення ґенези релігії не має ніякої зобовязуючої сили, значить, що воно не є доказане, тільки довільно накинене. Ось ті його слова: „Як не можна з пристосування аналітичної методи осягнути новий арґумент проти правдивости релігії, то тим гірше для релігії, одначе оборонці релігії зможуть користуватися тим самим правом психоаналізи, щоб як слід оцінити афективне значіння релігійної науки"[3].) Echt jüdisch: самохвальство понад усе!

9. На початку своєї книжки „Das Unbehagen in der Kultur" Freud оповідає про одного свого приятеля, котрий по перечитанні його розвідки „Die Zukunft einer Illusion" відповів йому, що він був би згідний з ним щодо погляду на релігію, одначе жалує, що Freud не схопив справжнього джерела релігійности. „Тим джерелом", пише Freud, „мало би бути своєрідне почуття", котре його (того приятеля) ніколи не покидає, а котре ствердили теж численні інші, і тому він відважується приписувати його міліонам людей. Це почуття, котре він міг би назвати відчуванням „вічности", почуття чогось безмежного, безконечного, „океанічного". Це почуття є чистим субєктивним фактом, а не ніякою релігійною догмою; з ним не є звязане ніяке запевнення особового дальшого існування, одначе воно мало би бути джерелом релігійної енергії, котру ріжні церкви й релігійні системи схоплюють, зводять в означені канали і з певністю також зуживають її. Тільки на основі цього океанічного почуття може людина називати себе релігійною, хоч і відкидає всяку віру та всяку ілюзію[4]).

Той приятель Freud-а (якийсь поет) дійсно схопив релігію без порівнання глибше, як Freud. Релігія зачинається містичним змислом буття-життя, а цей змисл густо-часто (нпр. коли глядимо на небесні зорі, на безкрає море, коли дзвонять дзвони) відзивається в нашому серці як океанічне почуття. Але саме те

---

[1]) Тамже, стор. 52.
[2]) Тамже, стор. 81.
[3]) Тамже, стор. 59—60.
[4]) Das Unbehagen, стор. 5—6.

почуття ще не творить релігії і не є воно перше, тільки ті зображення та думки, котрі його викликують. Релігія без усяких думок це нонсенс — одне „ignoti nulla cupido". Річ мається ось як: Світ насуває нашому умові квестію: чи творча причина світу має високий стиль буття, вищий від стилю сотвореного світу (чи вона свідома й розумна, повна тайн)? Або може вона має марний, простий стиль буття, сам про себе нецікавий, без усякої таємничости? Коли наша душа буде склонюватися до першої відповіди, то в ній послідовно зародиться океанічне почуття; а коли склонюватиметься до другої відповіди, то в ній пануватиме сіре почуття буденности. Це в душі розстайна дорога між релігійною й атеїстичною вірою. Далі пише Freud про себе: „Ця заява мого поважного приятеля... принесла для мене немалі труднощі. Я сам не можу відкрити в собі того „океанічного" почуття. Це не є догідне почування науково опрацьовувати"[1]). „На моїй особі не міг я переконатися про первісну (прімерну) природу якогось такого почуття?[2]). „Я не вмію (habe) нічого такого піднести, що могло би мати вплив на децидуючу розвязку цеї проблєми"[2]). Справді Freud далі мозолиться, щоб якось розкусити цей твердий горіх, навіть забавився в кантіянізм (що ніби „я" спершу містить у собі все і щойно пізніше виділяє зі себе зовнішний світ), та тим усім він тільки дає знати про себе, що він закостенілий атеїст, що його душа наскрізь прожерта тим „почуттям нічогости", яке викликує в людській душі механістичний світогляд.

І в своїй пізнішій книжці „Das Unbehagen" займає Freud те саме атеїстичне становище, що й у попередній „Die Zukunft", тільки що його „ateismus militans" дещо притупився.

По думці Freud-а релігія вже пережилася. Вона чимало добра принесла для людей, але вже сповнила своє. „Це виглядає не тільки наче якась казка, це є просто сповнення всіх — ні, тільки переважньої частини — казкових бажань, що людина своєю наукою і технікою осягнула на цій землі, на котрій спершу виступала як слабий звірячий тип... Отже можна сказати, що боги були культурними ідеалами[3]).

Релігію заступила наука, а „наша наука не є ілюзією"[4]). Тому тепер „це творить більшу небезпеку для культури, коли її теперішнє відношення до релігії буде задержане, ніж коли воно буде пірване".[5]) „Техніка релігії полягає в тому, щоби вартість життя знижувати й образ реального світу ілюзорично (wahnhaft) переіначувати, а це можливе тільки при тій умовині, щоби залякувати інтелєкт"[6]). „Як можна надіятися від осіб, котрі на-

---

[1]) Тамже, стор. 6.
[2]) Тамже, стор. 7.
[3]) Das Unbehagen, стор. 49.
[4]) Die Zukunft, стор. 91.
[5]) Тамже. стор. 56—57.
[6]) Das Unbehagen, стор. 38.

ходяться під пануванням заборони думання, що вони осягнуть психольогічний ідеал, примат інтелєкту?“ [1])

Тому треба зірвати з релігійним вихованням. „Тим, що людина свої надії відірве від другого світу і всі увільнені сили сконцентрує на земське життя, імовірно вона осягне, що життя буде для всіх зносне, а культура вже не буде нікого придушувати“.[2]) Хто боронить релігію, той боронить „пропащу справу“,[3]) „це безвиглядне“.[4]) „Зло в початках це те, wofür man mit Liebesverlust bedroht wird; зі страху перед тою втратою треба його обминати“ [5]). „Почуття вини мабуть є наслідком пропущених агресій, та з другого боку і то власне в його історичних початках воно є наслідком батьковбійства, отже виконаної агресії“ [6]).

Все те довільно Freud-ом видумане й основане на еволюційних поглядах Дарвіна, наче б здобутки людського „я“ спадково переказувалися потомству. Але ж найновіші досліди над унаслідджуванням прикмет мусіли це відкинути, як чисте уроєння. Якщоб здобутки людського „я“ спадково унаслiджувалися, то розум постепенно перемінювався би в інстинкт, і французи вже задля інстинкту, без усякої науки, говорили би по французьки, а діти всіх людей без усякої вправи вміли би ходити, як це вміють малі курята і т. ін.

Freud і сам не має певности щодо своїх висновків. „Але ж я хочу бути поміркованим і признаю можливість, що я також женуся за якоюсь ілюзією. Можливо, що вплив релігійної заборони думання не є такий злий, як це я приймаю, може бути, виявиться, що людська природа останеться такою самою, хоч і не будуть надуживати виховання для релігійного поневолення. Я цього не знаю і ви не можете цього знати. Не тільки великі проблєми життя покищо не даються порішити, але також численні дрібніші квестії тяжко приходиться вирішиги“.[7]) Отже треба спробувати! „Але ж признайте мені, що тут находиться управнення до надії на будучність, що можливо тут можна відкрити скарб, котрий збагатить культуру так, що виплатиться труд, щоби піднятися спроби безрелігійного виховання“.[8]) „Я знаю, як це тяжко уникати ілюзій; можливо, що й ті надії, до котрих я признаюся, мають ілюзоричний характер. Одначе підношу різницю. Мої ілюзії — не звертаючи уваги на те, що нема ніякої кари за те, якщо хтось їх не приймає — не є непоправимі, як релігійні, не мають характеру уроєння. Якщо досвід — не мені, але тим, що прийдуть по мені, а так само думають — мав би виявити, що ми помилилися, то ми зрезигнуємо з наших надій“ [9]).

---

[1]) Die Zukunft, стор. 78.
[2]) Die Zukunft. стор. 81.
[3]) Тамже, стор. 86.
[4]) Das Unbehagen, стор, 79.
[5]) Тамже, стор. 102.
[6]) Тамже, стор. 122.
[7]) Die Zukunft. стор. 78.
[8]) Тамже, стор. 79.
[9]) Тамже, стор. 85—86.

Так говорять у Відні, а в Москві зовсім інакше!

Це добре, каже Freud: „Очевидно, уроєння ніколи не запримічує той, хто в ньому сам бере участь“ [1]).

Але по всьому, що ми чули від цитованих визначних атеїстів, не можемо не звернути цих слів на їх адресу. Власне атеїзм є ілюзією, що йде в розріз із фактами дійсного світу, що має свою достаточну причину тільки в субєкті, тільки в субєктивному чутті, а саме атеїсти цього не запримічують.

10. Ясна річ, що первісне джерело новочасного атеїзму повинно бути тотожне з джерелом „вічного“ атеїзму, себто того, що колинебудь і денебудь між людьми являвся; і повинно бути те джерело тотожне з тим, з котрого родяться вічні протирелігійні сумніви. Людина може сумніватися в правдивості своєї релігії і може перейти на іншу релігію. Мотивами тої зміни в її душі (маємо на думці тільки щиру зміну віри) можуть бути: або нове чуття, котре виробилося в тої людини задля нового окруження або пізнання нових правд. Але які є мотиви, що спричинюють сумніви щодо основ релігії взагалі? Пізнання якихсь нових правд? Ми бачили, що атеїсти не знають ніяких таких правд позитивної науки, котрих не знали би й не приймали також теїсти. Отже виходить, що сумніви щодо основ релігії можуть родитися тільки із своєрідного чуття.

Як ми вже принагідно сказали, таким вічним джерелом для протирелігійних сумнівів є зло у світі, надмірні терпіння в людському житті і взагалі марнота цього світу. Я був свідком, як одна побожна, інтелігентна жінка, коли (від мене) довідалася, що її син (уже другий з черги) поляг на війні, стала спазматично верещати: „Нема Бога, нема Бога, коли таке діється!“ А вмить опісля потішала себе: „Це (що її син поляг) неправда! Це не може бути! Це злобні люди видумали!“

Ось маємо тут перший зразок релігійного сумніву й атеїзму в чутті, що ломиться задля надмірних терпінь. Та атеїзм у цій тяжкій колізії тільки пробував запанувати в душі як „революційний спаситель“, одначе не встоявся, бо душа шукала для себе рятунку ще й іншим революційним шляхом (заперечення немилої дійсности).

Надмірне зло у світі це соблазнь для людей і вони мусять якимсь способом розправитися з нею — або духом перерости її, або піддатися їй, попасти в песимізм, а може і в атеїзм.

Перед кільканадцятьома роками мені самому здавалося, що зло у світі є властивим і найсильнішим джерелом атеїзму. Та мало-помалу я прийшов до переконання, що це хибний погляд.

Під обухом тої соблазни, що її спричинює зло у світі, мудрці Старого Завіту не заперечують Бога, одначе попадають у релятивний (часовий) песимізм. Так нпр. Проповідник Соло-

[1]) Das Unbehagen, стор. 33.

мона говорить: „Потім я обернувся і побачив всі утиски, що діються під сонцем, і ось бачив я пригнетених, що не мають потішителя, ані сили, щоб вихопитися з рук тих, котрі їх гноблять; а не мають, кажу, потішителя.

„Тому я більше хвалив померших, що вже відійшли, ніж живих, що аж досі живуть.

„Та щасливіший над одних і других той, що ще не був, що не бачив нічого злого, яке діється під сонцем". (4, 1-3).

Все таки цей біблійний автор (подібно, як і Йов) не обмежується на цьому песимізмі, але навчає: „Тому я зрозумів, що нема для людини нічого ліпшого, як радуватися із своєї праці, бо це його доля" (3, 22).

Проблема надмірного терпіння дуже могутньо виступає в нашого Шевченка. Не забуваймо, що, хто клене, той не має на думці заперечувати Бога, тільки свариться з Ним, негодує на Нього. Так і Шевченко задля недолі України свариться з Богом: ...„бо немає Господа на небі!" (Сон). „Шукаю Бога, а знаходжу — таке, що й цур йому сказать!"

А то знову:

„Не нам на прю
    з Тобою стати,
Не нам діла
    Твої судить...

— — — — — — — —

Ми віруєм Твоїй силі
І слову живому:
Встане правда, встане воля,
І Тобі одному
Поклоняться всі язики
Во віки і віки!"
(Кавказ)

Подібно в „Заповіті":

„Як понесе з України
У синєє море
Кров ворожу, отоді я
І лани і гори —
Все покину і полину
До самого Бога
Молитися,
А до того
Я не знаю Бога!"

Поети, як найкращі знавці відрухів людського серця, відзивалися подібною мовою у всіх часах і всіх народів. Грецький поет Теогнід з Мегари (в VI в. до Хр.) каже: „Якщо Зевес є всемогучий, якжеж це діється, що несправедливість тріюмфує?... І хто ж, що дивиться на це, може ще почитати безсмертних?... Зевесе, батьку всесвіту, зроби, щоби відтепер було інакше!"

Перський поет Омар Хайям пише: „Якщо Вседержитель сам виконав уклад природи, то з якої причини скинув його зно-

ву в нічевість та знищення? Коли добре випало — чому його нищити? Коли ж зле — кого трапляє догана?" — „Навіть пяному не годиться розбивати чаші, що її сам виконав. Стільки голов і гарних ніг власними руками повязав з любови до кого? а з ненависти до кого знищив?" Все таки той сам поет зідхає до Бога: „О, Ти, що єси початком і кінцем усього сотворення, як що хочеш, спали мене, як що хочеш, окружи мене пестощами!" [1])

Як бачимо з тих цитатів, зло у світі справді є вічним джерелом протирелігійних сумнівів, однак воно само собою ще не може цілком і раз на все вирвати релігії з людської душі. Зло у світі розгортає контрасти, з яких складається світ: тут чудова доцільність, краса, добро, радість — а тут поломання доцільности, терпіння, смерть... Контрасти тих явищ також у людській душі викликують контрарні почування й думки. Зло тільки інтригує душу, розгортає, а тим і побільшує загадку світу, силує людську душу, щоб вона шукала за глибшою розвязкою, однак зло, само собою, ще не дає атеїстичної розвязки. Якщо б зло і терпіння дійсно були первісним і найглибшим джерелом атеїзму, то всі атеїсти мусіли би бути песимістами, а такого факту нема. Атеїсти діляться на песимістів і оптимістів, бодай релятивних, що надіються на майбутній „рай на землі". Здекларованим песимістом є Schopenhauer, найбільше крикливий атеїст між фільософами; а є чимало релятивних песимістів атеїстів такого покрою, як французький письменник Анатоль France, що пише: „Але у світі, в котрому згасло світло віри, зло й терпіння затратили всяке значіння і не здаються нічим іншим, як огидною грою й злобним жартом" (Огород Епікура). З другого боку France навчає: „carpe diem" і то без усяких „забобонних" упереджень. Він у всьому скептик, тільки у тому одному ні. Без усякого перебільшення можна твердити, що загал атеїстів усіх часів був і є оптимістично настроєний. Таким був Люкрецій Carus, таким Nietzsche, Haeckel, таким є Freud, такими є більшовики. Всі вони вірили й вірять, що релігія стоїть людському щастю на перешкоді, а атеїзм, в такій чи іншій формі, принесе людськості „золоті віки". Відповідних цитатів можна би назбирати без міри. Для ілюстрації наведемо тільки один: „Tysiącem szpon i kleszczy trzyma w dławiącym uścisku to biedne, młode życie, a te szatańskie ssawki i szpony zwą się prawa, instytucje, święte przekazy, państwo, kościół, honor, moralność, Bóg..." [2]). Такий стан речі виразно свідчить, що зло й терпіння не є найглибшим джерелом атеїзму. Мусить бути ще щось інше, що є спільне всім атеїстам без виїмку, і власне воно є справжнім та найглибшим джерелом атеїзму.

(Далі буде)

---

[1]) Цит. Przegląd Powszechny (Kraków), 1934. Nr. 50. Стор. 37.
[2]) Johannes Schlaf: Wiosna — в перекладі Stan. Przybyszewsk-ого.

Мґр. П. Ісаїв.

За католицький світогляд.

Академічні вечорі греко-кат. Богосл. Наук. Т-ва.

Живемо в переломових часах, на межі двох епох. Смеркає вчорашнє, а світає завтрішнє. Людські світогляди переформовуються. Захитались зовсім основи ліберально-матеріялістичного світогляду, що домінував в останнім століттю в літературі й науці, а то й в головах великої частини інтеліґенції. Перший удар завдала світова війна. Вона доказала, що етика без Бога, без надприродної санкції, сперта лише на вимогах самого розуму, — яку вбивали клином в людські голови передвоєнні фільософи, — неможлива, що така етика це фікція, яка розприснеться з хвилиною, коли людина знайдеться в важкій критичній ситуації. Людина з несанкціонованою, лише розумовою етикою показалась звіриною, для якої заповіди Божі перестали існувати. Дальше великим тараном для лібералізму й матеріялізму стала сучасна криза. Всі соціольоґічні закони, про які з таким запалом деклямували матеріялісти, ціла світоглядова будівля, зложена з купи матеріялістичного баґажу, розсунулася з місця; показалось, що не економічні обставини витворюють ступні людського духа, але навпаки, людський дух творить економію життя. Джерело сучасної економічної кризи у кризі людського духа, його етики — це вже майже однозгідно виказують знавці тієї проблєми. Показалось, що моральні закони так само важні, як фізичні, що переступлення як одних, так і других, веде до руїни і нещастя. До решти збанкротував матеріялізм в СРСР, і то заломився на цілій лінії, у всіх ділянках життя, допроваджуючи державу й громадян до цілковитої духової й економічної руїни. Не ліпше повелось лібералізмові в політичній площині: його форма необмеженої демократії показалась мертвою і нежиттєздатною, що спинює розвій і працю держави, скоро тільки громадяни і представники народів перестали дбати про загальне добро, а почали творити натомість своєрідні „ставіскіяди“ у ріжних формах та відмінах. Врешті сказала своє слово і наука, — божок всіх атеїстів і матеріялістів, до якого вони зідхали і яким заслонялись. Цим разом відвернув він від них своє обличчя і прорік грізне для них слово, що проймило їх дрожжю й острахом. Фізичні досліди виказали, що крім матерії існує ще щось, що не підпадає під фізичні закони — отже психічний чинник, що всі фізичні закони, в незрушимість яких так свято вірила давніша фізика — це тількі статистичні схоплення і принотовання, що вони в світі атомів зовсім не стійні та що від них можливі є відхилення, отже можливі є чуда, які так завзято поборювали давніші вчені якраз в імя тієї ж фізики. Природничі науки повалили голосну колись теорію еволюції і допускають її тільки в дуже малих розмірах, а натомість виказують навпаки, що кожне єство змагає до збереження свого ґатунку. Найновіша медицина

ствердила, що до людини слід підходити в лікуванню не лише як до фізичного орґанізму, але й як до духового єства, бо багато недуг має свій корінь якраз в духових переживаннях, що релігійне й моральне життя має величезний додатний вплив на цілий людський орґанізм. Що більше, повстала навіть окрема галузь медицини, що за поміччю етики й уморальнення лічить недужих (етикотерапія д-ра Бездєка). — Взагалі показалось, що між правдивою наукою і вірою жадних суперечностей нема і не може бути, а всякі непорозуміння на тім тлі були або помилками науки, або незнанням католицьких правд, або виступами одиниць на власну руку, чого зовсім не вимагали католицькі доґми. — Велика сучасна криза і хаос громадсько-політичного життя викликали нові суспільно-національні рухи (модерні націоналізми, авторитаризми, державна омніпотенція, корпоративізм), що пробують вивести сучасний світ із кризи та хаосу і переводять переоцінку ріжних вартостей. В тих модерних рухах є дуже багато новітнього поганства, але мають вони в собі також чимало здорових чинників і, зіткнувшись з практичним життям, часто резиґнують зі своїх теоретичних скрайностей з огляду на добро громадянства, а починають зближатись — в одних краях більше, в других менше — до меж, які закреслює в тім напрямі католицька реліґія, та шукати з нею спільної мови.

Новий досвід людства й нові наукові відкриття захитали основами ліберально-матеріялістичного й соціялістичного світогляду. Його визнавці затривожились. Одні з них почали ратувати свою світоглядову будівлю, підпирати її й виповнювати всі щілини, другі до неї збайдужіли, але інші, побачивши, що були в блуді, почали щиро шукати правди, шукати твердого, незрушимого ґрунту. Через те заінтересовання світоглядовими проблємами в останніх часах сильно зросло, у декого почалась навіть погоня за ними. Оте психічне наставлення широких кругів на світоглядові вартості вповні вичуло і заобсервувало Греко-кат. Богословське Наукове Т-во у Львові враз зі своїм основником і довголітнім головою о. ректором д-ром. Й. Сліпим і пішло назустріч тому психічному наставленню та всім розчарованим у своїх давніших світоглядах, щоби вказати їм справді тривкі світоглядові основи, якими може бути лише католицька наука. Вже в осени 1933 р. започаткувало Т-во Академічні вечорі, які продовжувало аж до березня 1934 р. На загальне важання відновлено їх і минулої осени (1934 р.) та продовжувано теж аж до квітня с. р. Темами Академічних вечорів були здебільша якраз світоглядові питання, що ворушать сучасне людство. Обговорено в них більшість проблєм, які я згадав на початку цієї статті, вказано на той світоглядовий перелім останнього часу, який на всіх ділянках посунувся більше або менше в напрямі католицького світогляду. Вже в I. серії А. вечорів (1933/34) обговорили прелеґенти слідуючі теми: о. др. Г. Костельник — 1. Матерія і дух, 2. Людина й звірина; др. Я. Пастернак — Св. Письмо в світлі найновіших археольоґічних розкопів; о. др. А. Іщак — Рим і Ви-

зантія; др. М. Чубатий — Роля унії в житті української нації; др. М. Дзерович — 1. Українська проблєма в світлі біольоґії, 2. Сучасне завдання української інтеліґенції; о. др. Й. Скрутень ЧСВВ — Церква і держава; о. др. М. Конрад — 1. Модерна ментальність і католицизм, 2. Католицизм і націоналізм.

В ІІ-гій серії (1934/35) були ось такі виклади: др. А. Ластовецький: Дуалізм матерії; о. др. Г. Костельник: Психольоґічні джерела атеїзму; др. М. Дзерович: Медицина і мораль; о. др. А. Іщак: Сучасне безбожництво на Радянщині: др. Ю. Полянський: Первісна людина в світлі найновіших розкопів; др. К. Чехович: Ідеольоґія Драгоманова в світлі сучасности; о. ректор др. Й. Сліпий: Віра і наука; о. др. М. Конрад: Корпоративний устрій суспільства; др. П. Мінко: Масони; др. Я. Пастернак: Початки християнства на Україні в археольоґічних памятках; о. др. Л. Глинка, Католицька наука про державу.

Виклади стояли своїм змістом на поважному науковому рівні (прелеґенти це здебільша професори Богосл. Академії), та проте були подані в формі приступній для ширшого круга інтеліґенції. Вони збуджували велике зацікавлення, чого доказом була звичайно повна саля слухачів, оживлена дискусія та факт, що деякі прелєґенти на бажання інтеліґенції провінціональних міст мусіли їздити туди зі своїми викладами (до Перемишля, Тернополя і Стрия). Зміст всіх викладів був докладно реферований в пресі, багато викладів друковано в цілості (в „Меті“, „Дзвонах“, і „Ділі“), а кілька з них вийшло окремими книжечками („Роля унії в історії України“, „Націоналізм і католицизм“, „Віра і наука“, та „Справжнє джерело атеїзму“ — остання розширена ще в друку).

Академічні вечорі принесли великі користі. Для віруючих були великим поглибленням католицького світогляду та його зміцненням, для людей у вірі хитких були усуненням всяких сумнівів, а для недовірків — наверненням або бодай спрямованням їх думок у правильне русло, яким вони вже дійдуть до Вічного Джерела. Словом, були вони Католицькою Акцією у влучній і успішній формі, були сповненням заклику Святішого Отця в тім напрямі. Коли досі Богосл. Наук. Т-во й Богословська Академія, при якій воно існує, були знані зі своєї наукової праці і видань, то тепер до своєї успішної діяльности докинули вони ще одну заслугу. Коли досі ті інституції впливали на громадянство посередно, а то вихованням ідейного духовенства та науковими виданнями, то тепер стали вони теж безпосередними розсадниками Високих Ідей. Якщо на Заході під цю пору творять численні вселюдні або популярні університети, то ми можемо бути вдоволені, що у нас Академ. вечорами популярний католицький університет якраз започатковано. Бо справді обговорювані виклади насувають думку, щоб їх розширити, випрацювати цілорічний плян та на такий університет перетворити, що принесло би для католицької й української національної Ідеї великі і ріжні користі.

Одначе без огляду на те, чи такий плян буде можна реалізувати, чи ні, Академічні вечорі слід продовжати і цього року. За-

лишилось ще багато тем до обговорення. В першій мірі слід взяти під увагу найновішу фізику, яка дає дуже багато матеріялу для потвердження деяких теольоґічних поглядів. Анґлійське духовенство (бо особливо в Анґлії нова фізика розвинулась) цілою пригорщею черпає з неї матеріял для християнської фільософії, а найбільші сучасні фізики, спираючись на найновіші досліди, відважилися переступити межу своєї ділянки і піти глибоко в метафізику. На Акад. веч. був тільки один виклад з того обсягу, але прелеґент обмежився лише до однієї проблєми, як також не робив жадних світоглядових висновків. До цієї теми треба не конечно фізика, бо найновіша фізика є вже приступно виложена в синтетичних підручниках (теж і в польс. мові), а радше метафізика — світоглядовця, що поробив би відповідні світоглядові висновки (найкраще в одній особі фізик і метафізик). Не менше для світогляду дає найновіша медицина, яка виказує, що моральні закони для орґанізму так само важні, як фізичні й фізіольоґічні. Один виклад з тієї ділянки очевидно не міг навіть порушити всіх проблєм. Слід би окремо обговорити етикотерапію, вплив арелігійности на нервові недуги, шкідливість неомальтузіянізму для орґанізму і т. п. З інших ділянок знання актуальними в нас стають коедукація, над якою йде дискусія в нашій пресі, при чім не беруть під увагу багатовікового досвіду й голосу Церкви в тій справі, фільософічний релятивізм (етичний і метафізичний), який вбивають клином в наше громадянство аж з трьох боків: більшовики, ліберали і деякі націоналісти, нетривкість і фікційність розумової етики, справа розводів, щодо якої я замітив у деяких кругах інтеліґенції недостачу знання поглядів Католицької Церкви в тій справі і яку зактуалізував проєкт польського закону, становище Католицької Церкви відносно психоаналізи, яка у нас теж просякає до громадянства через ліберальну літературу, а з якої багато поглядів в науці вже опрокинено, значіння релігії у вихованню характерів, солідаризм в звязку з сучасною економічною кризою та роля моральних чинників у суспільно-економ. житті, вага моральної краси у літературній творчости (ця тема стає особливо актуальна, бо один відомий критик лянсує у нас гасло літератури без огляду на ідеї і мораль), оцінка бодай деяких періодів нашої літератури з католицького боку, чим започатковано би католицький підручник історії нашої літератури, найвизначніші представники католицької европейської літератури і т. п. Крім того слід би обговорити деякі наші національні проблєми. — Знаю, що багато з тих тем Богосл. Н. Т-во вже проєктувало, але, очевидно, всього зараз не можна зреалізувати.

Українське громадянство з великою вдячністю приймило Акад. вечорі, бо Богосл. Наукове Т-во і Богосл. Академія своїми популярними викладами, реферованими та друкованими в пресі й видавництвах, промінює щораз то більше високими ідеями та поширює католицьку атмосферу серед щораз то ширших кругів.

Хроніка.

† Андрій Чайковський (* 15. V. 1856. — † 2. VI. 1935).

Був він дуже працьовитим визначним українським громадянським діячем, патріотом і письменником. Уродився в Самборі. Опісля жив з батьками в с. Гордині-Закуття, і там вчився в місцевого дяка. Гімназію скінчив в Самборі 1877, де належав до тайної „Студ. Громади". По однорічній військовій службі студіює спершу фільософію, потім право у Львові, а одночасно як урядовець „Просвіти" (1878 — 82) співпрацює при основанню „Діла". Далі зі своїм полком їде усмирювати Босняцьке повстання, що описав в кн. „Спомини з-перед 10 літ" (1891). Адвокатську канцелярію отворив в Бережанах і там розвиває широку громадянську діяльність: основує філію Т-ва „Просвіта", „Бережанський Боян", касу „Надія", Повітову „Січ" (був довголітнім повіт. кошовим), „Відродження", стає головою Повіт. Комітету Нац.-демокр. Партії, працює в „Р. Ш." і інших установах, дає студентам до вжитку свою добірну бібліотеку та підносить бережанський повіт на вищий національно-освітний і організаційний рівень, за що „Просвіта" вибрала його своїм почесним членом. Коротко веде він свою адвокатську канцелярію в Рогатині і Скольому, опісля знову в Бережанах. 1914 р. переноситься до Самбора і за української влади стає повітовим комісарем та видає повітовий часопис (спомини про те у „Чорних рядках", вид. Черв. Кал.). 1919 р. переноситься до Коломиї. 1924 р. був першим головою „Т-ва письменників і журналістів" та став його першим почесним членом. Був теж головою Делєгатури Союзу Укр. Адвок. в Коломиї.

Враз з громадянською розвиває А. Ч. також живу літературну діяльність, пишучи повісти й оповідання, історичні та побутові, особливо з життя т. зв. ходачкової шляхти. Його твори: Образ гонору (перше його опов., напис. для „Просвіти"), Вуйко (Зоря 1895), Бразилійський гаразд, 1896, Куратeля (Діло 1897), Рекрут (тамже), Олюнька, 1895, В чужім гнізді, 1896, Оповідання, 1904, З ласки родини, 3 ч. 1910—11, Малолітній 1920, З татарської неволі, Одарка, Віддячився, За сестрою, На уходах 2 т., Побратими (останні 4 твори всі історичні опов. чи повісти), Панич, 1927, Не було виходу, Історія одної парцеляції, 1927, Корнієнко (істор. пов., 3 т. 1929), До слави, 1929, Полковник М. Кричевський, 1934. — Твори А. Ч-ого відзначаються гумором, доброю обсервацією, цікавістю і легкістю. Історичні оповідання навіяні великим патріотизмом та підйомом духа. Змагав А. Ч. до того, щоб українській молоді і масам дати щось подібного, як твори Сєнкевича у польській літературі. — Ближче про творчість А. Чайковського напишемо в однім з чергових чисел.

Errata. В статті д-ра К. Чеховича: „До проблєми народніх ритмів у Шевченка", ч. 5. с. р., стр. 267, рядок 20/21 згори, надруковано: „половецького", а має бути „полоцького".

Рецензії.

Уляна Кравченко: Caritas. Поезії. Видавництво „Загальної Книгозбірні“ ч. 32. Львів 1935. Стор. 271—356.

Ми вже свого часу при нагоді обговорювання автобіографічної книжки Уляни Кравченко старалися визначити шлях авторки від модного в минулому столітті матеріялізму й позитивізму до єдиної Божої Правди. Тепер перед нами книжечка, яка є яркии документом, що поетка цю правду знайшла та веде до неї других. Книжечка складається з 29 віршів, частинно вже давніше друкованих по католицьких видавництвах, а частинно нових. А цілість — це рідкий у нас, покищо, вияв глибокої релігійности правдивої поетичної душі. Збірочка поділена на 4 частини: Із глибини (17 віршів), Ave Maria (9 віршів), Сівачі (2 вірші) і Молімся, сестри (1 вірш). Найбагатша тематично перша частана, в якій оформлені поетично рефлексії й почування поетки, сполучені з циклем християнських свят та з ріжними релігійними торжествами. Друга частина — це неначе окрема збірочка Марійської лірики, а в двох останніх знаходимо лише поодинокі вірші, м. ін. один в честь Митрополита Андрея („Наш Архієрей“).

Але більш характеристичним був би для цих віршів поділ лише на дві ґрупи: Одні писані з глибин серця, повні правдивого релігійного почування і поетичної краси — це ті, що вилилися з-під пера авторки силою внутрішньої конечности, — так, як квітки ростуть. Другі, не менш релігійні й неменш щирі, але в поетичному огляді менше вдатні, — це ті, що писані принагідно, з приводу тих чи інших релігійних, а то й орґанізаційних торжеств та ювілеїв (ювілей ефеського Собору, Ювілейний Рік. Свята УМХ, ювілей Марійського Товариства і под.). І коли перша ґрупа є напрвду великим здобутком в ділянці української релігійної поезії, якому рівних у нашій літературі вже давно не було — то вірші другої ґрупи скоріше надаються туди, де таким принагідним віршам місце, а саме до періодичних видань. Однак, щоби не зробити кривди авторці, треба виразно зазначити, що навіть у цих слабших, принагідних віршах вона ніколи не тратить поетичного такту і міри та що все втримується на належній висоті щодо культури вірша.

В формальному огляді діляться ці поезії на написані вільним віршем, і правильними ритмами. Вільний вірш, оця улюблена форма передвоєнної модерністичної поезії, опанований у авторки дуже гарно, і часто більш мистецький і трудніший, ніж правильні ритмові форми. Але вільний вірш має одну недостачу: він не кладе квантитативних обмежень, — так що у поетів, які мають нахил до багатомовности, ця вільна форма стає часто дещо нудною. Саме так є і в нашому випадку. Поезії писані вільним віршем, хоч у формальному огляді досконаліші — часто надто розтягнені й льоґічно нездисципліновані; зате вірші, писані правильними римами, хоч у мовному й формальному огляді мають недотягнення, — то зате роблять враження одноцілости різьбленої монолітности. В подробиці змістового й формального харатеру тут не входимо, бо це зроблене в рецензії того самого автора, що недавно появилася в „Меті“.

Треба великої поетичної відваги, щоби в наших часах видати цілу книжку релігійної лірики. Раз тому, що з такими високими й величніми темами може собі дати раду лише дуже великий, а при тому до глибин душі релігійний поетичний талант; а по друге тому, що, ніде правди діти, дилетантська й позбавлена поетичної культури творчість на цьому полі згори настроює скептично до того роду поезії. До недавна панував у нас погляд, що в релігійній поезії важна виключно лише ідея і зміст, а все інше не має значіння. Тимчасом в дійсності релігійна поезія підпадає під ті самі закони внутрішньої й формальної поетичности і культури слова, що й кожна інша поезія. Це слід нам добре зрозуміти, щоби на майбутнє наша релігійна поезія очистилася від вартісної зрештою в ідейному огляді, поетичної мірноти, та щоби і в тій ділянці запанувала повна гармонія між величнім змістом та прегарною поетичною формою. Явище, яке польська літературна критика іронічно називає „rymy częstochowskie“ — дуже добре

знане і у нас; досить переглянути річники наших популярних релігійних періодиків, як ось „Місіонар“ і інші, щоби про це переконатися. Обговорювана книжка Уляни Кравченко є одним з перших у нас виявів поетичної боротьби за правдиву культуру й глибоку поетичність нашої релігійної лірики. І то боротьби не словної, не теоретичної, — але веденої при помочі найкращої на цьому полі зброї, якою є визначний поетитний чин.

м. г.

Усмішки. Вибір сучасної української гуморески. Упорядкував **Є. Ю. Пеленський**. Українська Бібліотека ч. 29. Львів 1935. Стор. 128.

Впорядчик подав у книжці 27 гоморесок з-під пера 21 українських авторів, у тому 12 радянських. Через те книжка набрала спеціяльного посмаку, — бо хоч і більшість вибраних придніпрянських гуморесок з років 1924 — 1934 гостро сатирично відноситься до радянської дійсности, — то все таки не вдалося оминути деяких моментів соціяльної, громадської, а то й релігійної натури, які безперечно не надаються до видавництва, призначеного для широких мас. Друга недостача збірки — недотепність, а то й безнадійна негумористичність великої частини цих гуморесок (особливо галицьких). Гумор — це мабуть найтрудніша ділянка літератуної творчости, яка розцвітає лише на дуже високому ступні культури. Доказом на це нездарність змісту великої більшости гумористичних журналів світа — крім деяких видань у народів, що дійшли вже до найвищого щабля культурного розвитку. Тай в нас гумористична література безперечно могла похвалитися далеко кращими творами в часах розцвіту нашого письменства в передвоєнних роках, — ніж тепер, коли наша література переживає переходовий період шукань. Тому ця збірочка втратила багато на тому, що впорядчик обмежився до найновішої продукції на цьому полі, а не оживив її перлинами гумористичної творчости таких письменників, як Франко, Маковей, Руданський і ін.

м. г.

Katholiche Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart. Dargestellt von führenden Schriftstellern u. Gelehrten des In- und Auslandes. Herder u. Co, Freiburg im Breisgau 1934, 8⁰, 388 стр.

Нинішні часи нагадують перші віки християнства, коли проти себе стояли два світи: світ поганський і світ християнський. Можна б також сучасність порівнати з часами реформації. Тодішня Европа поділилась на два ворожі табори: католицизм і протестантизм: в сьогоднішнім же світі стають проти себе католицизм і більшовизм враз з лібералізмом. Тоді заанґажувалися в світоглядово-релігійні справи держави і тепер (С. Р. С. Р). Тоді Тридентський Собор кинув гасло готовитися до боротьби і тепер Папа Пій XI. Католицькою Акцією зарядив мобілізацію всіх католицьких сил. Тодішні Гнати Льойолі та Єзуїти — це сучасні провідники Католицької Акції, тодішні палкі монаші проповіди — це сучасна католицька преса й видавництва. Змінились засоби боротьби, змінились обставини, терен і предмет спору, але суть та сама: оборона католицизму, оборона здорового світогляду і правдивої релігії, що одинока може запевнити людству його гідність, здоровля духа, розвій і щастя. Як тоді вели боротьбу спершу словом, а опісля мечем, так і тепер наразі розпочалась словна боротьба. Чи дійде й тепер до боротьби збройної та в якім політичнім укладі, годі передбачити, але мобілізація духових сил іде вже повним ходом.

Одним з проявів духової мобілізації є якраз згадана в горі книжка. Вона є переглядом і реєстром всіх здорових духових сил в літературах майже всіх европейських народів, є дефілядою белетристики (поезії і прози), з якої людство може черпати здоровий духовий корм, є синтетичним схопленням і критичною оцінкою всіх духових електричних конденсаторів, з яких людство зможе добути святу іскру, святий огонь, що випалить заражені місця людського духа. Одночасно є та книжка теж розкриттям ворожих тайн, є порівнанням своїх сил з ворожими, є білянсом зисків і втрат в царині духа, через що стає вона підручником не лише католицької літератури, але в великій мірі европейської літератури взагалі. Обговорені в ній католицькі літератури Німеччини (згл. засягу нім. мови), Швайцарії, Нідерляндії, флямандців, скандинавських країв, Анґлії, Бельґії (в франц. мові),

Франції, Італії, іберійських народів (Еспанії, еспанс. Америки, Портуґалії і Бразилії), поляків, Чехословаччини, словінців, хорватів і мадярів. Коли зважимо, що на кінці додана докладна бібліоґрафія (враз з видавництвами) католицьких творів, а теж індекс імен, то книжку ту можна сміло назвати енциклопедією католицької літератури.

Предмет книжки дуже обширний. Через те автори оглядів поодиноких літератур (здебільша професори університетів), щоб дати читачам змогу побачити ціле літературне поле поодиноких народів, мусіли піднятися в гору: ми глядимо на обєкти з висока, немов з лету літака. Завдяки тому добре бачимо цілість, але менш виразно виходять поодинокі письменники. Та все ж велике знання й критицизм авторів книжки стає для нас далековидом, що відповідно побільшує й робить виразними замітніші постаті. Перед нашими очима пересуваються десятки, а то й сотки письменників. Є між ними такі, що ціле своє життя були вірні католицькому світоглядові в своїй творчості. Є й такі, що своїм розумом зійшли на манівці й стали в теорії визнавцями блудних світоглядів, але своїм серцем й інтуїцією вичували нераз всупереч своїм розумовим поглядам Божі закони і втілювали їх в свої твори, щоби опісля і розумом своїм піти за серцем. Є врешті й такі, що в молодості, збаламучені ріжними „ізмами", відверталися від Бога, але в їх душі горіло вогнем бажання пізнати правду, вони студіювали, читали, перекидались від одних теорій до других, набували нераз через те енциклопедичне знання (як напр. італ. письм. Папіні), своїм світоглядом еволюціонували, а врешті під осінь свого життя клонили голову як блудні сини перед Правдою правд, верталися до Бога, як цвіти до сонця; щойно тоді знаходили спокій і рівновагу духа, коли могли черпати свої духові сили з того Вічного Джерела, щойно тоді ставали духовими велитнями; з їх душі добувалось рішуче „Хто яко Бог" і під його прапором переводили вони в своїй творчості мистецькими засобами високу постанову псальміста: „Научу беззаконния путем Твоїм, і нечистивії к тебі обрятятся". — Книжку ту поручаю прочитати особливу всім визнавцям літературного безсвітоглядія; з неї довідаються вони, яке велике значіння мав світогляд для багатьох письменників, як щойно здоровий католицький світогляд давав змогу письменникам віднайти себе, розгорнути всеціло свою творчість, як робив він їх направду могутніми і справді великими творцями.

З тієї книжки наглядно бачимо, які великі осяги зробила католицька література, особливо в останніх часах. Католики своєї творчости зовсім не потребують встидатися, навпаки, можуть сміло нею чванитися. Як бачимо, католицькі письменники займають провідне становище у всіх романських літературах (французькій, італійській, еспанській), як також у флямандців і словінців; мають дуже велике значіння в Анґлії і Скандинавії; з великою пошаною й почестю відносяться до них в Німеччині, Нідерляндії, Польщі, Чехословаччині, Хорватії й Угорщині. Досі загал українського громадянства чув вже про таких визначних католицьких письменників як Лев Блюа, Кльодель, Моряк, (фр.), Честертон (анґ.), Єрґензен (нід.), Гандель-Маццетті (нім.), Папіні (іт.) і т. д. З тієї книжки довідуємося, що їм майже рівних у поодиноких народів є цілі десятки. Якщо йде про роди творчости, то католики залишилися позаду тільки в ділянці драми, з виїмком Еспанії, де театр майже зовсім опанували автори з католицьким світоглядом і психічним наставленням. До занедбання драми католиками в інших краях причинилися більше соціольоґічні, як творчі явища.

Не обговорена в тій книжці лише католицька література литовців, яка вже замітно розвинулася. Про це згадує в своїм післяслові сам видавець, отже, видно, сталось це з технічних причин. Не має також згадки про українську католицьку літературу, яка теж робить вже замітні осяги. Нашим літературним католицьким кругам слід подбати, щоби в другім виданню тієї кн. був окремий розділ про укр. катол. літературу. Взагалі у нас повинен якнайскорше появитись підручник української літератури, написаний з католицького становища, а бодай виказ творів, що не суперечать катол. світоглядові. Вправді першу спробу такого виказу дав Араміс („Катол. Акція" ч. 1. і 2), одначе виказ той ще надто побіжний і неповний. В тім напрямі треба ще багато попрацювати.

Читаючи кн. „Kathol. Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart“, радуємось — росте наша душа, бо бачимо, що література, яка спричинила таку велику руїну людського духа, вже сплачує свій довг, вже зачинає ту руїну направляти, вже своїми хвилями змиває грубу верству ліберально-матеріялістичного намулу, наверствовану впродовж XIX в. в душі людства і добуває іскру Божу. Дасть Бог, а іскра та розгориться в полумяний вогонь, що випалить всі заражені місця людського духа і поверне йому вповні його гідність. Нам українцям треба доложити всіх зусиль, щоб в розпалюванню Божого вогню не залишились ми позаду.

Мр. Петро Ісаїв.

Науковый Зборник т-ва „Просвѣта“ в Ужгородѣ за 1933—34 рôк, 1934, in 8⁰, ст. 216

Перед нами вже десятий том „Науковых Зборників“, що присвячені вивченню давн. Угорської, нині Підкарпатської Руси, в якій жила завжди, й в наш час жиє, частина українського народу.

Збірник починають дві статті недавно помершого російського славіста А. Л. Петрова, що майже все своє життя студіював історію карпаторусів, інакше угрорусів і залишив цілу низку праць. Одна з них — це — „докторская рѣчь 1912 г.“ Петрова, в якій нині мають ще значіння методольоґічні зауваження щодо користування топоґрафічною номенклятурою чи „языком землі“. Друга подає „Нѣсколько замѣчаній об архивном матеріалѣ по исторіи Карпаторуссов“, де загалом повторюється те, що автор писав про архіви в попередніх своїх працях, починаючи з „Предѣлы угро-русской рѣчи“..., і мало що там додано в порівнанні з публікацією в німецькій мові M. Radvany: „Die Archive in der Podkarp. Rusi“, Užhorod, 1922. Ця спадщина по Петрові подана Ю. Яворським з його невеличкою вступною статтею (на 2 сторінки).

На другім місці цього тому йдуть „Додатки до історії русинів і руських церквей в б. жупі Земплинській“ заслуженого місцевого історика д-ра Василя Гаджего. Вони продовжують цілу серію таких додатків того ж автора, друкованих в попередніх томах цього ж видавництва. В додатках, що увійшли в останній том, маємо дві частини: одна подає зіставлення історичних відомостей про церкви Землинського комітату, цікаву не тільки під оглядом церковним, друга — містить переклад з латинс. м. протоколів візитації поодиноких церков того ж комітату, що зробив з наказу Марії Тереси епископ Михайло Ольшовський р. 1750; досі видруковано 59 протоколів, а ще залишилось для продовження 101. Протоколи послужать як матеріял для інших дослідників, але читач зустрінеться нераз з неясностями перекладу, що походять як з матеріялу, так з мови й стилю перекладу. Дещо вимагало пояснення, як наприклад таке, що парох мав „телек свобідний“ (земельні вгоддя, вільні від панщизняних обовязків?), або ризи „из дамаску“(?), або „стола порядочна заведена“ (порядочна — по умові?); мова і стиль вимагали редакційної виправи, бо іноді не знати, що автор хотів висловити.

В третій праці Збірника Філярет Колесса цікаво пише про „Старинні мельодії українських обрядових пісень (весільних і колядок) на Закарпатті“. При тім приходить до висновку, що „варіянти одного типу“ тих мельодій, „розкинені на величезних просторах — від Попраду, Буга, Припеті аж ген поза Дніпро, сходяться і покриваються з собою подекуди аж до подробиць; це пречисте свідоцтво культурної одности всіх частин українського народу“. Втягаючи до зіставлень підкарпатський матеріял, автор послугувався побіч своїх записів ще дослідами Михайла Рощахівського — українця еміґранта, ніде недрукованими. Хоч висновок Колесси не залишає сумнівів, все ж треба побажати дальшого збирання старих народніх мельодій, бо досі ще села над ріками Тереблею, Рікою, Боршовою, Латорицею, Ондавою та Топлею не охоплені відповідними записами.

В четвертій праці, Ф Ґабріеля, освітлені „кріпацькі відносини в Ужгородській домінії в кінці XVII ст.“, то є, як вони випадали по урбару з р. 1691. Автор не робить дослівного перекладу (з латинс. м.) урбару, а передає його зміст своїми словами. Він спеціялізувався у вивченні соціяльно-економічних відносин на просторах тієї величезної лятифундії, що

займала майже цілу територію Ужгородського комітату, і, наводячи дані про положення шолтейсів, кріпаків, греко-католицького духовенства тощо, автор при нагоді подає погляди інших дослідників, по змозі все освітлює, іноді не погоджуючись з поглядами інших авторів. Напр. не погоджується з Петровом, що кріпацька українська людність покидала села і телеки (наділи) та відходила геть, мандрувала, через свою недисциплінованість і непережитий ще на той час дух номадів, а натомісць причину рухливости сільської людности вбачає в невиносимих відносинах, що створилися в наслідок війн за т. зв. „свободу", що, як відомо, особливо руйнуючими були від р. 1648 по р. 1711. Ґабріель мав рацію, однак перегинає палицю в бік однопричиновости, тоді як треба було приглянутися, чи не було ще й інших причин. І тут, крім війни за „свободу", важкі умовини істнування, від яких простий люд розбігався на всі сторони, створювали ще між іншим численні стихійні катастрофи того часу, з котрих на перше місце доводиться поставити часті й сильні епідемії мору. Врешті обмежимося ще зауваженням, що плачені залежною людністю відкупні гроші від панщизняної праці, не можна називати орендою, як то робить автор; напр. в Росії заміну панщизняної роботи грішми, самими чи з частиною натуралій, звали переходом на „оброк"...

Останньою в цім „Збірнику" є студія Ів. Панкевича про „говір сіл ріки Руської", що є допливом р. Вишови, котра в свою чергу вливається до Тиси, а ця до Дунаю. Вміщена діялектична моноґрафія про глухий закуток Мармарошського ком. — як заявляє автор — є початком низки інших його моноґрафій про південно-карпатські діялекти української мови, для яких автор кілька літ під ряд невтомно збирає матеріяли з уст народу та їх науково опрацьовує. Ніхто крім нього цим не займався систематично раніш і не займається й в наші дні. Д-р. Панкевич є одинокий на наш час знавець місцевих варіянтів української мови.

Збірники присвячені місцевій історії, але тому що кол. Угорська, нині Підкарпатська Русь лежить на границі між східною і західною Европою, в них часто зустрічаємось з даними, що виходять поза льокальне значіння і мають значіння не тільки для славістів.

О. Мицюк,

Омелян Терлецький: **Гетьманська Україна й Запорозька Січ.** Науково-популярна бібліотека Просвіти, накладом фонду „Учітеся, брати мої", ч. 17. Львів 1935. 8⁰, стор. 86.

Є велика правда в твердженню, що народи представляють собою якусь точно означену, на протязі всеї своєї історії незмінну особовість. Коли під цим кутом споглядаємо на історію України, то бачимо, що на зміст цієї історії складаються дві основні й постійні сили, як дві ріжні сторінки одної і тієї самої української особовости: конструктивна, творча, позитивна, змагаюча до панування українського закону на землі українській, отже прямуюча до збудування Держави, до найповнішого себевиявлення українського елементу в універсальній історії, — і друга, завжди тамтій противна, бо діла її руйнуюча, уосіблення духа анархії, безцільного спротиву, заперечення всякого порядку і закону. Це, коли вжити вислову В. Липинського, який найбільше причинився до зясовання змісту української історії, сила Яфетова, доосередна й сила Хамова, відосередна. Перемога першої вела до могутности й слави України, а перевага другої означала доби упадку й руїни, вела до поневолення України чужими.

Вперве виступає в ширших розмірах ця друга, руйнуюча сила в добі татарського лихоліття, коли в наслідок міжусобиць і боротьби зі степом ослабли державотворчі енерґії українські, коли загинув давний варязький етос. Це так звані „татарські люди", що вже підчас першого походу Бату на Україну цілими громадами піддавалися добровільно татарам, воліли їм „в покорі й послусі" — як пише про них, симпатизуючий з ними корифей передвоєнного українства, історик М. Грушевський — давати данину, як мати своїх князів. Татарам був на руку цей рух, бо ослаблював княжу владу й підкопував українську державу. Але донедавна ще наша інтелектуальна еліта за прикладом Грушевського не звертала на це уваги, навпаки, для неї „татарські люди" ставали малощо не символом, висловом сво-

бодолюбивости українського народу. Так з одної сторони повставала на прю з українською державністю анархія низів, черні, а з другої крамола верхів, бояр і обі разом валили державу. Творчий ґеній України, який видав Хмельницького, знов здвигнув її з руїн, але разом з тим знов же підносить голову відосередна сила українська; її нове воплочення — це Запорозька Січ. Українська історіоґрафія минулого століття ідеалізувала Січ, бо не ставила своїм завданням представити державотворчі зусилля України. Нова ґенерація істориків, що на прикладі невдачі недавніх визвольних змагань бачить, до чого веде шкідлива, безосновна ідеалізація неґативних сторінок нашої минувшини, розуміє Січ цілком інакше. Січ гуртувала в себе елемент невдоволений з існуючого порядку на українських землях. І доки цей порядок був неукраїнський, чужий, доти Січ не була шкідливим явищем зі становища української державности, а часом навпаки, ставала позитивним чинником в піднесенню української культури, коли на її чолі знайшлася творча одиниця (як н. пр. Сагайдачний).

Одначе ситуація основно змінилася, коли на Україні повстала — треба признати: при активній співпраці Січи — гетьманська держава. Запорозька Січ стала від тоді осередком опозиції до цієї держави і бунту проти неї. Цілу історію України гетьманської доби виповняє безнастанне змагання цих двох основних сил українських — державотворчої і державу українську руйнуючої. І коли на підмогу цій другій прийшли зовнішні вороги, Україна знов знайшлася під чужим пануванням, як по упадку княжої держави. На наших очах — втретє в історії України — прийшло до великого зудару цих двох сил. І знов переміг не український дух творчости й будовання, а тільки дух „татарських людей“, дух Січи Запорозької, дух Гайдамаччини; бо дух Запорозької Січи не вмер на наших землях зі зруйнуванням Січи, а живе серед нас і досі: все, що в нашім громадянстві виступає проти упорядковання й оформлення українського життя нашим власним, українським законом, все, що виступає проти вищої духовости і справжньої культури, все, що ріжними засобами перемінює наші відносини не в порядок, а в хаос — все це репрезентує в нашій теперішній дійсности духа Запорозької Січи.

Песимізмом, дефетизмом, огірченням могло б заразити людей українських отаке спостереження. Може й так, але хіба людей пасивних, слабих, зрезиґнованих, змучених, одним словом таких, що не для них писана тверда правда минувшини і суворий досвід нашої сучасности. Але для людей, що готові стати до боротьби з українським хаосом (бо лиш через побіду над цим рідним хаосом веде шлях до побіди на зовні), якраз і потрібно знати цю тверду правду, аби, пізнавши, як слід творчі й руйнуючі сили в нашій історії, могти тим лекше опреділити елементи, ділаючі в нашім сучаснім національнім життю. І одним з тих засобів для правильного пізнання минувшини служить названа книжечка О. Терлецького. Цей історик вибрав один з найважніших періодів нашої минувшини — гетьманщину — і вияснює, яку ролю відіграла в цій добі Запорозька Січ для справи будівництва української держави.

„Запорозька Січ — каже О. Т. — після 1648. р. не відповідала ані зі суспільного, ані з політичного, ані з культурного погляду українському життю“. Не відповідала, бо уявляла собою цілковиту протилежність до того, чим була Гетьманщина. Гетьманщина — країна висококультурна і цивілізована розвивалась під суспільним, політичним і культурним оглядом в тім самім напрямі, в якім ішов розвиток у Західній Европі; хліборобська країна з осілим населенням, інтеґрально приналежна до окцидентальної культури, край з гієрархічним, аристократичним порядком в суспільно-політичних відносинах. Натомість Запорозька Січ представляла собою щось дуже первісного, примітивного, де нема ще ніякого суспільного зріжничковання; Січ стала „форпостом“ степу на українських землях, була середовищем, де творився степовий „світогляд“, звідкіль він поширювався між мешканцями Гетьманської України і витворював тип українця, що не вміщувався в жаден европейський державний лад. Тим то Запор. Січ зробилась кузнею протидержавних елементів у Гетьманщині. Політичний лад на Січи нагадує відносини, де панує маса, де нема ніякого громадянства, а вслід за тим і громадянської дисципліни. Через те не видно в політиці

Сiчи „нiякої провiдної думки, все залежае вiд припадкових обставин i настрою Сiчовикiв“.

В чотирнадцяти роздiлах розглядає О. Т. взаємовiдношення мiж Гетьманщиною й Запор. Сiччю в рiжних перiодах i за рiжних гетьманiв з погляду ґеоґрафiчного, суспiльного i полiтичного, вказує на позитивне й неґативне значiння Сiчи для української державности, причiм позитивну вартiсть мала вона лише в часi до 1648. р. В загальному ж значiння Сiчи висловлює автор в отсих словах: „Сiч причинилася до того, що українська держава не могла так змiцнiти, щоби мати силу опертися сусiдам, якi прямували до її розвалу (62.) Сiч „причинилася до того, що Україна не могла стати зовсiм незалежною вiд Польщi й Москви. Сiчовики мали на оцi свої власнi iнтереси, хотiли мати полiтичну перевагу на Українi, але, виступаючи проти її гетьмана, розвалювали українську державу. I з цього погляду полiтика Сiчи не iшла по лiнiї iнтересiв України, а по лiнiї iнтересiв Польщi й Москви. I коли 1676. р. разом з упадком гетьмана Дорошенка на Правобережжi перестала iснувати українська держава, то це в великiй мiрi наслiдки полiтики Запорозької Сiчи, таксамо як i те, що українська держава на Лiвобережжi пiдпала пiд вплив Московщини. Сiч, хоч i несвiдомо, працювала для Польщi i Москви“ (46.). — Як далекий це погляд вiд тих надмiру iдеалiзованих уявлень про Запорозьку Сiч, якi ми досi мали!

Книжечка О. Терлецького вказує, що ця велитенська праця, яку започаткував великий iсторик В. Липинський, а саме нове зясовання iсторiї України зi становища українського державництва, поступає невпинно вперед. Вона написана популярно (але мимо цього не сходить з наукового рiвня), отже призначена для найширшого нашого загалу. Побажати б лише, щоби знайшла доступ не тiльки до рук кожного українського iнтелiґента, студiюючого молодця, селянина, але й до їх розуму та серця, аби стала нероздiльною частиною їхнього свiтогляду. Бо щойно тодi знання, наука й мудрiсть iсторичних книг стають живою силою i починають дiлати в сучасности. — Омелян Терлецький, що написав цю книжечку, й Товариство Просвiта, що її видало, зробили дуже корисне дiло. *Д. Маркiянович.*

Iван Крипякевич: **Михайло Грушевський.** Життя й дiяльнiсть. Iз 16 образками. Львiв, 1935., вид. Т-ва „Просвiта“, стор. 63, малої 8-ки.

Українське нацiональне вiдродження вiдбулося на Приднiпрянськiй Українi шляхом лiтератури. Її твори, перенесенi до Галичини прищiпили тут на ґрунтi мовної, племiнної й iсторичної спiльности з населенням Приднiпрянської України почуття нацiональної єдности обох частин українського народу. Українськi приднiпрянськi поети з Шевченком на чолi в короткому часi заволодiли душами живої частини галицько-українського населення. За творами письменникiв Приднiпрянщина почала висилати до Галичини i своїх передових людей — Кулiша, Драгоманова, Кониського та iнших, що своїм особистим звязком скрiплювали почуття нацiональної єдности. Пiсля репресiй росiйського уряду проти українського руху в 60 i 70 рр. минулого столiття Галичина завдяки конституцiйно-демократичному ладовi габсбурґської монархiї стає всеукраїнським Пiемонтом, стає тереном, на якому свобiдно вiдбувається українське нацiональне вiдродження в дiлянцi полiтичнiй, культурнiй i економiчнiй, на якому приднiпрянське слово стає дiлом.

Культурна дiяльнiсть М. Грушевського дiлиться на двi частини. З одного боку iде його власна, особиста, наукова творчiсть, з другого його дiяльнiсть як орґанiзатора української науки i культури. Як учений М. Грушевський дав „Iсторiю України-Руси“, що перевищила пiд кожним оглядом всi дотеперiшнi українськi надбання у тiй дiлянцi, як орґанiзатор наукової працi, М. Грушевський зробив Наук. Т-во iм. Шевченка дiйсним огнищем української науки майже на всiх її дiлянках. Як орґанiзатор української нацiональної культури М. Грушевський поклав поважнi заслуги заснуванням „Української Видавничої Спiлки“ i „Лiтературно-Наукового Вiстника“.

У тiй цiлiй своїй культурнiй роботi М. Грушевський був завсiди

українським соборником, що постійно мав на думці Придніпрянську Україну і цілість української справи. Співпраця галицьких і придніпрянських учених в виданнях Наук. Т-ва ім. Шевченка у Львові та Укр. Наук. Т-ва в Києві, заснування філії книгарні Наук. Т-ва ім. Шевченка в Києві, співпраця галичан і придніпрянців у „Літ. Наук. Вістнику“, „Т-ві прихильників української науки, літератури і мистецтва“, що владило першу всеукраїнську малярську виставку, уладження університетських курсів українознавства у Львові в 1904 р. для придніпрянської молоді, почин до будови „Академічного Дому“, в якому мало мати приміщення кількох студентів придніпрянців — це все поодинокі звена тієї всеукраїнської культурної праці М. Грушевського,що був наділений великим науковим знанням і авторитетом та особистим знанням придніпрянських і галицьких відносин — в галицьких виданнях писав про придніпрянські справи, в придніпрянських про галицькі, в російській ліберальній пресі про перепони українському духові в Росії та про українсько-польські відносини в Галичині. Становище М. Грушевського до археольоґічного зїзду в Києві в 1898 р., на якому заборонили читати реферати українською мовою, його виклади української історії в російській вищій школі в Парижі в 1903 р. та його акціяв російській пресі проти обмежень українського слова в 1905 р. — все це були поодинокі етапи боротьби за українську культуру на Придніпрянщині.

Практичною політикою М. Грушевський не займався аж до 1917 р., коли став президентом Української Центральної Ради та головою Української Держави. Колись як студент київського університету (1886 р.) М. Грушевський обіцяв батькові не брати участи в діяльности студентських гуртків і займався тільки виключно наукою, що вийшло йому на користь, бо довело його до університетської катедри вже в 1894 р. отже за вісім літ після іспиту зрілости! Після переїзду до Галичини окружений ореолом свойого післанництва на львівському університеті та тим своєрідним привабом, яким всі придніпрянці користуються в очах галичан, М. Грушевський стає в 1899. р. навіть містоголовою національно-демократичної партії, але на велике щастя української культури, дуже скоро покидає невдячний терен галицької політики, що як перед війною так і тепер поглинула у порівнанні з реальними політичними досягненнями непропорціональне число жертв. В часі боротьби за український університет у Львові М. Грушевський раз-у-раз пригадував українській студентській молоді, що найпевніші основи під майбутній український університет покладе вона своєю солідною підготівкою і науковою працею. Після введення парляментарної системи в Росії в 1905 р. М. Грушевський стоїть дальше осторонь практичної політики і вдоволяється тільки ролею дорадника та інформатора.

В той спосіб три рази вдалося М. Грушевському втекти перед політикою, але прийшов час великих несподіванок і надій р. 1917 і М. Грушевський як духовий провідник української придніпрянської інтеліґенції мусів принести в жертві політиці свої здібности і свій авторитет вченого. І тут прийшло до чогось, в що важко повірити, що годі навіть нині розгадати і що чекає глибокого досліду історика і соціольоґа, що займатиметься тією епохою української історії — М. Грушевський велитень в науці не став таким під ніяким оглядом у політиці; коли би М. Грушевський був тільки великим ученим, не булоби тут нічого дивного, але він був довгі літа незаступимим практичним орґанізатором українського культурного життя в Галичині і взагалі на Україні, людиною, що не тільки вміла виховувати нові покоління істориків, але поставити Наук. Т-во ім. Шевченка на сильні економічні основи, людиною з таким сильно розвиненим практичним змислом, що через те ставала живим противенством кожного кабінетного вченого. На жаль Грушевський не став таким самим орґанізатором українського державно-національного життя, хоч всі сподівалися в ньому українського Массарика. М. Грушевський не став найвищим українським державно-політичним авторитетом, не обєднав біля себе українських придніпрянських партій і не приборкав внутрішнього українського хаосу. Його погляд на ролю політичного провідника, висловлений на сторінках журналу „Борітеся — поборете“ (ч. 1, стор. 17), що „іти

з народом це не значить ним командувати і водити його точно по своїм плянам і диспозиціям“ і що „ті, що ітимуть з ним, тільки до певної міри могтимуть ним кермувати, а часто він вестими їх, а не вони його і заводитиме не туди навіть, куди вони хотілиб“ — тільки в деякій мірі пояснює його невдачу в політиці. Бож були і серед інших народів такі самі соціялісти як і М. Грушевський, що таксамо на словах прикривали свій фактичний провід фразами про волю народу а в дійсности їх воля була волею народу. Не соціялізм тут був причиною, не симпатії до татарських людей, козацької черні чи запорозьких Мамаїв, не те, що як сам М. Грушевський казав, що „в дійсности мав я дуже обмежений вплив, і то моральний тільки; юридично роля була чисто формальна, — як голова Центральної Ради я провадив її зборами та репрезентував її навні, рішала ж у всяких справах більшість...“ Причиною цього на перший поглял дивного явища, що коштувало Україну втрати її державної самостійности, була відсутність у Грушевського цього чогось містичного, що є суттю великих провідників чи реформаторів, цього чогось, що недавно попершому маршалові Пілсудському казало говорити про те, щоб його жовніри пестили гордо чоло і серце вожда своїми подвигами, чогось такого, що мов живе полумя палить в писаннях В. Липинського. Свідомий мабуть тієї своєї безсилости у політиці, М. Грушевський усувається після гетьманського перевороту назавжди від політичного життя і вертає назад до своєї наукової праці, що своїми великими орґанізаційними успіхами як на еміґрації у Відні і Празі так і в Києві після повороту на Радянську Україну ще раз підтвердила його великі науково-орґанізаційні здібности. Тут на еміґрації М. Грушевський орґанізує український університет, перенесений згодом з Відня до Праги, Український Соціольоґічний Інститут та пише свою велику історію української літератури. Після повороту до Києва в 1924 р М. Грушевський орґанізує при Всеукр. Академії Наук у великих розмірах досліди над українською історією і культурою. Ця остання доба його науково-орґанізаторської діяльности не менше, блискуча від довоєнного і еміґраційного періоду його праці, принесла йому один болючий досвід: а саме М. Грушевський побачив, що траґедією України стало, що її інтеліґенція, перенята народницьким духом, з глибокою погордою відносилася до „спроб української буржуазії“ створити українську національну державу, що ідеольоґія „татарських людей“, здійснена тепер у формах „української рядянської влади“ кінець-кінців повернулася проти самого її творця М. Грушевського.

Книжечка „Просвіти“ про її почесного члена М. Грушевського під формальним оглядом зразкова, написана Іваном Крипякевичем з пошаною і любовю ученика до свойого професора й учителя, зі знанням історика та ясністю і доступністю педаґоґа. Одинокою її хибою є те що як кожна популярна публікація призначена для народу, вона не розріжнює в М. Грушевському великого вченого від невдатного політика, орґанізатора української культури від представника і пропаґатора українського соціялістичного народництва, величі його праці в дібранні і обробленні історичних матеріялів від неправильности а то й шкідливости його народницько-соціялістичних історичних висновків.

Кожна наука є сумою знання придбаного в даній ділянці, і як така має у своїй глибині велике практичне значіння для сучасного і будучого життя. Історія як „учителька життя“, як сума досвіду, зробленого народом на просторі своєї минувшини, має куди більше значіння для теперішнього і будучого, як кожна інша наука. Історія в цьому розумінні ділиться на дві частини — описову, себто таку, що представляє історичний процес та історіософічну, що шукає пояснення даних історичних явищ, займається їх істотою та взаїмним звязком. Та друга частина представляє вищу стадію розвитку історичної науки.

В світлі цього погляд обговорюваної книжечки про М. Грушевського як „найбільшого українського історика“ вимагає застереження і його звуження в тому напрямі, що М. Грушевського можна вважати найбільшим істориком тільки на основі кількости обробленого і зібраного матеріялу, а не на основі його історіософічного перетворення. Коли поруч цього взяти

під увагу, що загальні історичні тенденції М. Грушевського, як перецінювання вартости народньої маси, недоцінювання ролі держави та провідних верств як її творців, симпатія до всяких проявів емоціональних і бунтарських а не героїчних і володарських, стали сьогодні як в наслідок глибокого історичного досліду так і історичних подій на Україні за останні часи, науково необоснованими та життєво шкідливими, то ціла наукова творчість М. Грушевського є нині вже нічим іншим, як тільки великим збірником історично опрацьованого матеріялу для спеціялістів — а висновки М. Грушевського зроблені на основі того матеріялу, є чимось, що вже втралило свій вплив на українське життя і належить до минулого.

Тому не можна повторяти за Ів. Крипякевичем, що історична творчість М. Грушевського „виявляє українському народові путь, як йому йти в майбутнє“, бо той нещасний народ раз вже поневолений соціялістично-народницьким світоглядом, що ляг в основу тієї творчости, зайшов на Придніпрянщині аж до більшовизму — отже до чогось, що є для нього не символом розвитку і будучности, але упадку гіршого навіть, як упадок, спричинений татарськими наїздами.

Обєктивний погляд на дотеперішні надбання українсьиої історичної науки велить також ствердити, що найбільшим українським історикои в її ділянці синтетично-історіософічній є В. Липинський. І коли дивитися на тих обох істориків з точки вищости історіософії та її духового значіння, то треба сказати, що В. Липинський своїм впливом на розвиток українського життя, далеко переріс М. Грушевського і перевищив його як реформатор і мислитель. Як доказ тієї вищости В. Липинського може послужити і такий факт, шо М. Грушевський поза науковим методом історичного досліду не давав своїм ученикам ніякої глибшої провідної ідеї так, що та їх творча частина, що пише і видає — між іншими Ів. Крипякевич і О. Терлецький — пішла під вплив державницького напрямку В. Липинського і його ідеям завдячує позитивні моменти своєї творчости

Думаємо також, що писати в популярних книжечках про такі суто субєктивні і гіпотетичні соціольоґічні питання як „про часи, коли нарід мав іще у своїх руках усю владу“ або про „початки панства“ — зовсім зайво, тим більше, що М. Грушевський свою славу придбав не своїм народницвом, а своєю науковою працею. *X.*

З преси і журналів.

В **Батьківщині** (з 27. XII. 1934) читаємо: „Мусоліні оповістив в італійській пресі цікаву статтю, в котрій м. ін. пише: Історія вчить, що держава все, коли вдавалася в спір з релігією, програвала. Найзвичайніший пасивний опір духовенства і вірних вистарчить, щоби найбільш нагальний наступ держави обернути в ніщо. Як приміри наводить Мусоліні безуспішну боротьбу Наполеона і Бісмарка з католицизмом. Дальше Мусоліні твердить, що в його голові ніколи не повстала дика думка створити державну релігію. Два є лише льоґічні відношення держави до Церкви: або не признавати її урядово, одначе одночасно дати їй свободу діяльности, як пр. в Америці, або заключити з Церквою конкордат (договір). Це останнє дало Італії якнайкращі висліди.

„Нема уряду більш чуткого на всецілість і повагу держави і більш заздрісної за свою владу держави, як фашистівська, та власне тому фашизм уникає того, щоби мішатися до церковних справ, які не належать до держави. Ті держави, які не зрозуміли тої правди, скорше чи пізніше пізнають свою помилку. Фашистівська партія на своїм зїзді заявила, що хто зриває релігійну єдність нації, або впроваджує до неї замішання, допускається злочину головної зради“.

До такого переконання доходить Муссоліні і фашистівська партія. Як бачимо, вони, навчені життєвим досвідом, помалу повертають зі свого давнішого становища на те поле, з якого виходить Вячеслав Липинський при обговорюванню тієї проблеми (гл. його твір „Церква і держава“).

Мета (16. VI. с. р.) пише, що в Каїрі університет з 44.000 студентів має тільки богословсько-фільософічний факультет, де студіюють вони передовсім Коран, а це означає для них науку літератури й етики, історії і права, фільософії і теольоґії. Тут вчать тільки Божої науки. Бо як сказав один з тамошніх професорів: „Хемія важна, але Бог ще важніший". — Далі там же читаємо: „Без сумніву Европа, взагалі Захід не вдержиться довго, коли в її старих містах, в осередках культури не появляться наново „Високі школи", такі високі, як ґотичні катедри; школи, що не будуть вже виховувати тільки фахівців і спеціялістів, але будуть справдішними храмами святої науки, в яких молода людина, яка хоче мати право кермувати життям народу, мусить навчитися розуміти життя. І такі люди, які навчаться шанувати передовсім Бога, а не тільки хемію і техніку, напевно не схочуть опісля віддавати хемії на послуги масового мордування". — Справді магометани перевищають европейців під тим оглядом. Чи діждемось часів, коли в Европі студії Євангелії стануть пропедевтикою студій фахових: наперед справжня людина (а це значить і релігійна), а опісля фахівець — ось що повинно бути гаслом сучасної педаґоґії.

„Ірляндський вожд „синіх сорочок" ґен. Дофі утворив нову національну республиканську партію на християнських та корпоративних основах. Ціль нової партії: боротьба з марксизмом і капіталізмом" (Н. Зоря, 30. VI. с. р.). — Як бачимо, ірляндські націоналісти доходять до переконання, що справді уздоровити націю можуть лише християнські основи, а не ніцшеанізм, гюґізм чи тим под. На жаль, до такого переконання багатьом нашим „наці" ще далеко.

Діло подає за ню-йорськими Герстовими часописами та виданнями такі зізнання очевидців про ССРР.: „З огляду на теперішнє положення в Совітах там краде кожний, від комісарів до нуждарів. Цілу Росію виграбовують і вже не стало нічого. Уряд поконфіскував усе населенню, а ті що поконфіскували, також потратили" (ч. 157. с. р.). — „Як безробітний без ніяких засобів до життя в Америці, я можу посвідчити, що люди на роботі в Росії радо замінялись би з безробітним в Америці. Російські робітники вважали б відпадки, найдені в американських смітярках за королівський харч в порівнанні з тим, що вони дістають у себе". — „Ледви вступив (Сміт) на совітську землю, почалось його розчарування, яке перемінилось в ненависть до „найбільш облудної та перфідної системи, що колинебудь існувала у світі; системи, що тримає під каганцем усіх робітників; що здушує навіть найменший оклик; що карає немилосердно; що тримає міліони населення у кліщах добре годованих урядовців-паразитів, справжньої касти наганячів у неволю, шпигів, катів" (ч. 159 с. р.). До очевидця говорить большовицький робітник: „Дивіться на моє вбрання. Я не маю взуття. В моїй хаті нема хліба. В часі революції я боровся по стороні більшовиків. От до чого я доборовся! — А оті пявки, він показав в сторону мешкання урядовців, проживають знаменито. Ми, робітники, загибаємо від голоду. Ах коби так вибухла війна! Ми знали б проти кого воювати!... Як Японія виповість війну Росії, робітники будуть задоволені" (ч. 160). — „Каганович скликав на засідання представників вищих наукових інститутів транспорту. Представники цих установ одноголосно ствердили, що науково-дослідна праця у вищих школах стоїть на дуже низькім рівні .. І так інжинір шляхів по закінченні вищої школи не тільки не підготований до спеціяльної праці, але не має теж загальних понять про засади цієї праці" (ч. 165). — Коли до цього всього пригадаємо міліони людей, померлих з голоду, або замордованих більшов. владою, коли усвідомимо собі, що молоде покоління більшовики так гарно виховали, що мусіли ввести аж кару смерти на малолітних, то будемо мати бодай поняття, як виглядає держава без Бога.

Др. В. Залозецький в своїй цінній статті „Мистецтво і світогляд" (Діло ч. 147 с. р.) пише: „Нині мистецтво стратило зовсім ту видатну ролю духової функції в житті народів. Воно стало забороло́м не духової єдности, унормованости, а стало забороло́м духової анархії та розкладу

або таки апостазії духа. Мистецтво, як легка гра форм, як люксус, як пересичення змислів, як обоготворення природи, як субєктивізація духовости — це все, що ми нині під мистецтвом розуміємо — минається з властивими цілями мистецтва: з цілями порядкування космічного ладу річей, яке вяжеться все з приматом духа, з приматом світогляду над аморфною, по собі хаотичною матерією... Велике мистецтво, яке є творчою потугою, є можливе тільки як вислів людського духа, т. зн. означеного світогляду. Воно містить у собі передумовини всілякої запліднюючої духової творчости: воно є заєдно експонентом якихсь провідних універсальних ідей, як і їх індивідуальним виявленням. Від того розуміння мистецтва сучасність найдальше віддалилася і власне ця віддаль від праджерел мистецької творчости пімстилася на ній самій: апостазія духа довела до занику творчих ідей у мистецтві. Воно не всилі опанувати духового хаосу, бо воно само перестало бути виразником якогось духового порядку річей. — Тільки зворот до властивих завдань і цілей мистецтва, т. з. до творчого заплоднювання означених ідей може довести до повільного оздоровлення мистецьких проявів у сучасности." — Отсі цінні думки повинні мати на увазі всі наші мистці і критики мистецтва.

Діло (ч. 149 с. р.): „Німець Г. Генінґ кинув свого часу своїй суспільности таку пересторогу: „Якщо хочете довести до деґенерації молоді, то дайте їй коедукацію!" „В Ліверпулі в Анґлії по 20-літній практиці на домагання заслуженого директора й учительського збору розділили одну з найбільших тамошніх коедукаційних шкіл: „Holt secondary School". — На конґресі батьків і педаґогів у Парижі 1933 р. славний америк. педаґоґ, проф. Геннін ствердив, що „коедукація впровадила мораль молоді в оплаканий стан". — Тої самої гадки було багато інших вчених світової слави. Надзвичайно цікаво читати опінію самої молоді про коедукацію; обширний матеріял зібрав А. Дрийскі в книжці п. з. „Заґаднєня сексуалізму дзєцка і млодзєжи школьней". Годі наводити тут всі голоси, але подам бодай два: Учень VIII. кл. так пише: „Приязнь з часу перед дозріванням переходить в чисто змислову, яка веде молодь до гріху і проступків". А учениця VIII. кляси так висловлюється: „Доки дівчина є мала, так між 11—15 роком, коедукація впливає на неї відємно; виробляється в ній претенсіональність, яка ціхує її потім ціле життя. Дівчата, якщо винесли з дому сяке-таке виховання, то серед хлопців остаточно його тратять".

Оті думки повинні мати на увазі наші педаґоґи при вирішуванні тепер у нас актуального коедукаційного питання. Слід теж тямити, що католицька Церква, маючи в тій справі досвід богатьох століть, є противна коедукації.

Нові книжки.

Т. Шевченко: Листи. Т. XI. Український Наук. Інст. Варшава 1935, 16⁰, 400.

У. Кравченко: „Caritas", поезії. Вид. Загальної Книгозб. Ч. 32. Стор. від 271—356. ф. 16-о

О. Квіт: Божі стежечки. Опов. Вінєта та рис. Ю. Кирієнка. Л. 1935. Вид. „Наш Приятель". вип. 4. 16⁰, 80.

Р. Майченко-Гай: Давно те діялось... пєса. Вид. „Лиман". Л. 1935, ст. 32.

„Ми" — Весна 1935, літературний, неперіод. журнал, книга IV. Вид. „Вяряг". Варшава 1935. 8⁰, 180.

Літопис Бойківщини. Дослід історії, культури й побуту бойківсь. племен. — Самбір. 1935. Ч. 5. Рік V. 8⁰,36, Світлин 13.

Ukrainische Kulturberichte des Ukrain. Wissenschaftl. Inst. Berlin, 1935. J. III. № 19.

Двацятьпятьліття Т-ва „Учительська Громада". Ювил, наук. збір-

ник. Накл. „Учит. Громада". Л. 1935. 8⁰, 264.

Греко-Католицька Богословська Академія у Львові у другому трьохліттю свого істнування (1931—1934). Львів 1935. 8⁰, 176.

о. Др. Й. Сліпий: Віра і Наука. Л. 1935. Бібл. „Дзвонів" ч. 12, 8⁰, 24.

Д-р Саломія Цьорох, ЧСВВ.: Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василіянок. Львів 1934. 8⁰, 258. Праці Богосл. Наук. Т-ва у Львові.

Підручник Ісусового Лицарства або „Евхаристійної Круціяти. Після о. Й. Бок. Т. І. зладив о. С. С. ЧСВВ. Вид. ЧСВВ. Жовква, м. 16⁰, 90.

Ювилейний Альманах Укр. Греко-кат. Церкви у Злуч. Державах в 50-ліття її існування 1884—1934. Вид. Ювил. Комітету. Заходом о. В. Лотовича. З календарем на 1935 і 1936 р. Филядельфія, 1934, 139 + 20 нпґ.

о. Р. Лукань, ЧСВВ.: Василіянські Монастирі в станиславівській Епархії. Л. 1935, 8⁰, 16. Бібл. Центр. Василіянс. Архіву, ч. 1.

Catalogus Ordinis Basiliani S-ti Josaphati Provinciae SS. Salvatoris ineunte anno 1935. Жовква, 1935, 8⁰, 64.

Служба Божа св. Іоана Златоустого на мѣшаный хор. Чернеча Гора к. Мукачева. Вид. як рукопис на цикльост. в 100 прим. 1935, ст. V + 44, 34·4 × 23·8.

В. Кучабський: Значіння ідей В. Липинського. Відбитка з „Дзвонів". Вид. „Дружина". Л. 1935. 16⁰, 32.

Л. Мосендз: Штайн. Ідея й характер. Л. 1935. Книгозб. „Вістника" ч. 2. (6) 16⁰, 96.

Д-р І. Огієнко: Рідне Слово. Початкова граматика української літерат. мови. Ч. І. Жовква 1935. ст. 154.

Е. Ю. Пеленський: Райнер Марія Рільке й Україна. Л. 1935, 16⁰, 28.

Велика історія України, зш. 18. Л. 1935. Істор. Бібл. І. Тиктора.

Історія України для дітей. Ч. IV. Ілюст. М. Фартуха. Л. 1935. Вид. „Світ Дитини". 16⁰, 96.

О. Цинкаловський: Княжий Город Володимир. Л. 1935. Накл. „Учітеся, брати мої" ч. 2 (18). ф. 8⁰, 112.

Ол. Цинкаловський: Волинські деревляні Церкви (XVII—XVIII ст.) Л. 1935. Відб. з „Життя і Знання". 16⁰, 16.

Dr. I. Losskyj: Zur Geschichte der kulturellen Beziehungen zwischen Deutschland u. der Ukraine im 17. u. 18 Jahrhund.

Dr. N. Andrusiak: Georg Benjamin Ostermann u. seine Materialensammlung zur Gesch. Galiziens in 19. Yhrhund. Sonderabdruck aus Heft 29. der Deutsch. Wissenschaftl. Zeitschrift f. Polen. Posen 1935, 8⁰ 168

Contributionis a l'histoire de l' Ukraine au VII-e Congrès International de Sciences Historiques, Varsovie Aout 1933. Rédigées par Miron Korduba. — La Société Scientifique au nom de Chevtchenko à Léopol. Léopol 1933.

D. Snowyd, Spirit of Ukraine, ukrainian contributions to World's culture, New York Corp. United Ukrainian Organisations of the United States, 1935 ст. 152.

Др. Е. Олесницький: Сторінки з мого життя. II. ч. Вид. „Діло". Л. 1935.

Сомовидець: Недавня Гетьманщина У 15-ті роковини гетьман. в 1918 р. Передрук з „Січи". Шикаґо 1933, 16⁰, 64.

С. Сірополко: Народня освіта на Сов. Україні. Праці Укр. Наук. Інст. Т. XXII Серія педаґ., кн. 1. Варшава 1934, 8⁰. 239.

Т. Скотинський: Український Герб та Прапор. Вид. „Просвіти" ч. 812. 1935, 16⁰, 40. Ілюстр.

Dr. P. Klunnyj: Le droit coutumier dans le droit ïnternational. Prague 1935. Цекльост. 8⁰ 48.

M. Omelčenkowa. Me Dojmy z Jugoslavie. Praha „Slovanska Žena". 16-o. 104.

Е. Жарський: Наші вороги галапаси. Л. 1935. Накл. „Просвіти". 8⁰, 64.

Звідомлення Управи приват. коедук. ґімназії ім. О. Маковея „Р. Ш". У. П. Т. в Яворові за шк. рік 1934-35. Накл. Власного Фонду 1935. 8⁰, 32.

А. Гаврилко: Ревізори та ревізія коператив. Коопер. Бібл. ч. 11. Л. 1935. Накл. автора.

Пописові лугові вправи на рік 1935 і 1936 для луговичок і луговиків. Накл. Ред. „Вісти з Лугу", Л., вел. 8⁰, 20.

Від Адміністрації.

Потребуємо старих чисел Дзвонів: 5. з 1932. р., 2., 5. з 1933. р. Хто їх має, а не потребує, хай пришле до Адміністрації в заміну за інші числа, або за книжки.

При зміні адреси треба подати й адресу стару.

Чорна листа довжників. Містимо черговий список гробокопателів української преси, з поданням їх залеглости за „Дзвони": о. П. Мінко з Дмитрова 54·50 зол.; о. В. Танчак, Сернки Серед. 47·50 зол.; о. В. Мельник, Звенигород, 43·50 зол.; о. Ю. Кміт, Чайковичі 62·50 зол.; о. І. Черкавський, Радимно, 62·50 зол.; о. О. Яворський, Лучинці, 45·50 зол.; о. Ів. Панчишин, Тисьмениця 37·50 зол; о. Й. Фльорчук, Кулаківці 52·50 зол.; о. М. Ріпецький, Ліски 59·50 зол.

Редакція закликає всіх своїх читачів і прихильників складати пожертви на **Український Дім для Музею Визвольної Боротьби України в Празі.** Музей ВБУ **святкує** в цьому році **ювилей свого першого десятиліття.** Повинністю всього українського громадянства є відгукнутися на цю видатну культурну подію своїми пожертвами на Український Дім для Музею. Хто скільки може, але всі дадуть Музеєві свій ювилейний дар і таким способом візьмуть участь у великому національному святі. — Пожертви писилати на адресу п. Директора Музею проф. Д. Антоновича:

Prof. D. Antonovyč, Praha-Nusle, 245, Čechoslovakia.

Український Технічно-Господарський Інститут позаочного навчання в Подєбрадах. **УТГІ.**

Продовжується впис на 8-ми семестровий високошкільний **Економічно-Кооперативний відділ,** на якому викладається понад 50 предметів з економіки, права, статистики, кооперації, рахівництва і т. п. Студенти дістають у власність всі підручники на українській мові.

Проспекти та додаткові інформації висилаються безплатно. Звертатися на адресу: Ukrajinský Technicko-Hospodárský Institut. Poděbrady. Tchécoslovaquie.

В Адміністрації „Дзвонів" можна набути:

о. Др. Й. Сліпий: **Віра і наука,**
ціна 70 сот. Необхідна річ для кожного душпастиря і кожного світського інтелігента. Тут знайдете вияснення найважнішої проблєми духового життя: відношення між вірою і наукою.

У. Кравченко: **Caritas,**
збірка поезій. Ціна 1 зол. — Перлини релігійної лірики, справжня поезія. Збірка конечно потрібна для всіх тих, що уладжують релігійні свята, концерти, ювилеї, обходи, тощо.

В. Кучабський: **Значіння ідей В. Липинського.**
Видавництво Дружина у Львові. Ціна 50 сот. — Найліпша книжка про Липинського, необхідна для кожного, хто займається суспільно-політичними справами.

С. Смаль-Стоцький: **Українська мова,**
її початки, розвиток та характеристичні прикмети. Ціна 40 сот.

О. Лодж: **Звязок між життям і матерією.**
Ціна 40 сот.

„ШЛЯХ НАЦІЇ"

місячник української національної політики і громадського життя, виходить у Львові під редакцією ЗЕНОНА ПЕЛЕНСЬКОГО.

Умови передплати: Річно 10.— зол. Півр. 5.— зол.
Чвертьрічно 2·50 зол. Поодиноке число один зол.
Гроші слати розрахунковими переказами,
або складанками П. К. О. — ч. 505.500

Редакція і Адміністрація „ШЛЯХУ НАЦІЇ"
ЛЬВІВ, Підвалля 7/III.
ДОМАГАЙТЕСЬ ОКАЗОВИХ ЧИСЕЛ.

ЦІЛА ЕВРОПА — ЦІЛА ЕВРОПА

Радіоприймач „ФІЛІПС" 4-лямповий

до сіти 110—220 В.,

остання новість з динамічним голосником, на цілу Европу. Дуже вигідні умовини сплати.

Барвік і Божемскі
ЛЬВІВ, КОПЕРНИКА 18.
Тел. 18-60.

Комплетний детектор **28 зол.,** скріплювач з голосником **90 зол.,** детекторовий приймач **150 зол.**

НОВО ВІДЧИНЕНА ФОТОҐРАФІЧНА РОБІТНЯ
ПІД ФІРМОЮ 5—12

ФОТО-СТУДІО „VAN DYCK"

Львів, вул. 3 Мая ч. 15. в будинку „Кр. Союзу Кред".

виконує всякі мистецькі роботи, що входять в обсяг фотоґрафії. — Світлини при заграничних кінових рефлєкторах. — Урядові й шкільні світлини для леґітимацій виконується впродовж одної години. — Спеціяльний портретовий діл!

ФАБРИКА ХЕМІЧНИХ ВИРОБІВ **О. ЛЕВИЦЬКА і С-ка**

У Львові, вул. Кордецького ч. 51. Тел. 60-04. ПКО. 503-881

поручає власні вироби найкращої якости 5—12

Пасту до взуття „Елеґант" терпентин.
Пасту до взуття „Елеґант" воскову
Пасту до підлоги „французька маса"
Віск комбінований до підлоги
Васеліну до шкіри

СИНКУ ДО БІЛЛЯ
помадкову
і коронову

Шварц до чобіт. — Віск шевський, — Смолу шевську.

Тільки 3 золотих

Незабаром появиться в нашім Видавництві
знаменита повість Уласа Самчука

„Війна і Революція“ (II том „Волині“)

У. Самчук, лявреат цьогорічного літературного конкурсу **(перша нагорода** за „Волинь“) дає в „Війні і Революції“ могутню епопею світової війни й визвольних змагань. II. том „ВОЛИНІ“ ще цікавіщий змістом і ще більш мистецький формою.

В передплаті коштуватиме „Війна і Революція“ **тільки 3 зол.** мимо великого обєму книжки (около 20 аркушів друку, формату „Дзвонів“). На порто долучити 50 сот. **По появі книжки ціна буде значно підвищена,** тому спішіться з висилкою передплати, аби скористати з нагоди й дешево набути цю високовартісну повість.

Гроші слати розрахунковими (синіми) переказами на адресу: Видавництво Дзвони, Львів, вул. Японська ч. 7. II. з зазначенням: на „Війну і Революцію“.

„Війна і Революція“ творить окрему цілість, тому можуть її читати й ті, що не знають I. тому „Волині“.

Перекажіть це Вашим знакомим.

ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ

„ДЗВОНИ“

(місячник)

Кристалізує: громадський і національний етос.
Скріплює: етику і мораль.
Поборює: всі розкладові й погубні напрямки.
Формує: лицарство українського духа.
Підносить: рівень культури серед української інтеліґенції
Вироблює: правдивий критицизм.
Являється: необхідною лектурою кожного інтеліґентного українця.

Читайте, передплачуйте і поширюйте наш журнал.